B III 8
18

B III 8/18

Landesbibliothek
Coburg

[illegible]

[illegible]

18

Stimme eines Arktikers über Fichte und sein Verfahren gegen die Kantianer

von

D. K. d. i.

Gottlieb Benj. Jäsche

1799.

Coburger
Landes-
Bücherei

Nach den Anathemen, die der fürchterliche Fichte von der Höhe seines philosophischen Thrones — ein zweyter Infaillible nach dem Falle des Hierarchen — auf den Ameisenhaufen der Kantianar herabgeschleudert hat; bey dem Anblick der Brandmahle, die den Stirnen dieser unglücklichen Geschöpfe auf immer eingedrückt sind, und sie zwingen müssen, ihr Haupt und mit ihm ihr Daseyn vor dem erstaunten Publiko zu verbergen; bey dem allgemeinen Zittern, das vor dem Heranrauschen dieses zermalmenden Gottes sich über alle philosophischen Kasten her verbreitend, sie unaufhaltsam zu Boden wirft, und ihnen kaum erlaubt, nachdem das Getöse vorüber, von weiter Ferne aus,

die erblindeten Augen zu erheben, und hinterdrein in das Ungethüm zu schauen, in dem sie kein Etwas mehr gewahren können — wer darf es da noch wagen, sich einen Kantianar zu nennen?

Ich wage es, eins der unbedeutendsten Wesen, das je der Hand des Schicksals entfiel. Von dem ewigen Eise aus, das die Natur sorgsam über mich brückte, um mich einst vor den Blitzstrahlen eines erzürnten Dämons zu verwahren; in der tiefen Finsterniß, die mich umgibt, und es jedem Auge in Deutschland, selbst dem Adlerblicke eines Fichte, unmöglich macht, mich zu erkennen; aus diesem Lager der Ruhe, dessen Sicherheit zu stören jeder Versuch lächerlich ist — von hier aus kann ich es wagen, meine Stimme zu erheben, und zu rufen: Ich bin ein Kantianer! und zu Fichte'n: Du kannst irren, (welche Blasphemie!) und hast geirrt, (welch ein Sacrilegium!)

Wohl mag es wunderbar scheinen, daß in diese unwirthbaren Gegenden sich ein Strahl Kantischen Lichtes, ein Funke Fichtischer Feuerflammen verstohlen; unbegreiflich, daß in ihnen ein Wesen lebt, (freylich nur ein Produkt der Außendinge, und also vermuthlich des eisigen Elements, das mich allenthalben umgibt), das in dem alles verschlingenden Drange, einen Leichnam zu erwärmen, den von außen der Frost der Natur, von innen Fieberschauer einer zerrütteten Lebenskraft seit vielen Jahren schmerzhaft und peinigend schütteln — ein solches Wesen, sage ich, lebt oder vegetirt, welches nach dem vollen Besitze dieses Lichtes, oder wenn es möglich wäre, dieses Feuers, so warm und innig sich sehnt, und eben darum jeden einzelnen Strahl, der zu ihm sich durchdrängen kann — ach er erleuchtet der schrecklichen Scenen so viel — mit so kindlicher Freude sammelt, und den es darum in der innern Tiefe seines kranken Herzens

so sehr schmerzt, daß Feuer und Licht, die wohlthätigsten Elemente der weisen Natur, sich mit einander nicht einverstehen wollen. — Sonderbar? Das mag es, aber es ist so.

Und wer hat es dir gesagt, grausamer Fichte, daß all unser Streben Thorheit ist, daß Wahrheit auf unserm Wege nicht liegt? Und wenn Du es weißt — nein Du kannst es nicht wissen! — wer eisete Dir in dem glücklichen Sachsen so das feurige Herz, daß Du grimmig über uns herfährst, uns die Ruhe in unserm Busen, Zufriedenheit mit uns selbst, ach, und die Hoffnung besserer Zeiten uns hohnlachend entreissest, und uns kalt und starr jedem neuen Sturme der Verzweiflung über das Schaffen unserer Brüder und unser eigenes Schaffen bloß stellst? — Mann, ich habe Deine Bestimmung des Gelehrten gelesen. Mit welchen heiligen Schauern überströmten mich da Deine Worte! Wie erschrack, wie zitterte ich bey der er-

erhabenen Gestalt, die du uns mahltest, die wie ein Engel in der Wolke dastand, und mit leuchtendem Finger den Pfad uns vorzeichnete, den wir zu gehen hätten! Wie segnete ich dich, daß du die Würde des Menschen in einer solchen Höhe uns darstelltest! Und hätte ich dich gesehn, zu deinen Füßen hätte ich mich niedergeworfen, in den Thränenströmen, die mich überschwemmten, und hätte dich gefleht: Lehre mich werden, was ich seyn soll, und was du bist! — Grausamer Mann, du hast den Zauber zerrissen. Du bist ein Mensch wie andere, und bist inhumaner wie sie, und willst es seyn, und thust groß darauf, daß du es bist, und es seyn willst — Geh, ich verehre dich nicht mehr.

Aber du sagst: Ich raube euch nichts, als um euch tausendfältig wiederzugeben. Ihr seyd Kinder, und merkt das löcherige vermoderte Gewand nicht, in das ihr euch ge-

worfen habt. Aber der erste Dorn, der hineinfaßte, würde es euch zerreissen, und ihr ständet nackt. Werft ihn denn ab, den Plunder; ich will euch ein unvergängliches Kleid anlegen. — So sagst du, aber widersprichst du dir nicht? Kantens Lehre hat keine lebende Seele verstanden, behauptest du, auch ich nicht, bevor ich die Wissenschaftslehre erfand. Aus ihr habe ich Sinn in den todten Buchstaben hinüber getragen, und nun weht ein Geist in ihm, der Kantens würdig ist. Aber auch Deine Lehre, klagst du, wird nicht verstanden, von Keinem. — Wie? Ist denn jeder lebende Kopf heute hohl? — Und doch sprichst du: „Wer es werth ist, sie zu fassen, der fasse sie wohl." (So ist kein Kopf es werth?) „Die übrigen „mögen die Natur wirken lassen, deren Maschinen sie sind. Sie wird sie leiten, „ohne daß sie sich darum mühen." — Schrecklicher Mann! Ist das ein Trost für uns? Wir wollen nicht Werkzeuge der

todten Natur seyn, und du verurtheilst uns auf ewig dazu. — Aber wie? Wenn ich das Heilige der Pflicht lebendig in meinem Busen trage, wenn ich an ihrem Altare baue in mir, trotz der tausend Fesseln, die ein feindliches Geschick über mich warf, um mich mit ihnen zu Boden zu reissen; wenn ich dennoch stehe, und strebe, auch um mir her die Stimme der Pflicht, und die Stimme des Rechts die einzigen werden zu lassen, die die Menschen hören — sage mir, ist das Werk der Natur? Sieh! und das verdanke ich Kanten, den ich nicht verstehe, sagst du, und nicht deinem System, von dem ich kaum etwas ahnde, das ich unglaublich, unmöglich finde, das meinen Menschenverstand empört, meiner Vernunft unzugänglich ist, das mich also zu einem Avtomat herabsetzt. — Ach! wie gerne, in der Vertheilung der Gaben der Natur, nähme ich zu meinem Antheil die laute Stimme des Gesetzes, und die Unerschütterlichkeit des Willens, ihr zu

fol-

gen, und ließe dir das Erstaunliche eines Systems von reinem Wissen, in welchem Dein Ich eine Welt um sich her aus sich selbst schafft, und in der Betrachtung und in der Bewunderung dieses seines Geschöpfes so übermüthig wird. — Das Wort ist hart, aber es ist ein Ausbruch des Gefühls für Wahrheit, das, sey es auch die Natur, in meinen Busen legte. Ich kenne dich nicht, kenne keinen deiner Freunde, deiner Feinde keinen; in gänzlicher Unbekanntschaft mit allen deinen Verhältnissen, im gänzlichen Mangel einer litterarischen, wie jeder andern, Gemeinschaft mit jedem Schriftsteller in Europa, in weiter öder Ferne trift mich deine Stimme, und empört mich, und ich raffe mich auf in der Kraftlosigkeit meines Seyns, und schelte dich vor den Ohren der Welt und vor deinen Ohren. Nicht als wollte ich es rügen, daß du erklärst, deine Ansicht des kritischen Systems sey gänzlich verschieden von der Ansicht jedes Andern, und sie sey

einzig begründet. Warum sollte das empören? Es kann wahr seyn. Und man untersucht und entscheidet — Nicht als tadelte ich die Zuversichtlichkeit, mit der du deine Philosophie für die einzig wahre erklärst. Das konnte seyn, und bis diese Stunde hat jeder Philosoph das von der seinen erklärt. — Aber der Ton, in dem du sprichst, der spöttische, höhnende, schadenfrohe Ton, mit dem du zu den Kantianern über ihre vergeblichen Bemühungen redest, die Miene, mit der du auf jeden herabblickst, der nicht jede deiner leisesten Aeußerungen blindlings unterschreiben will, das Air, das Du Dir giebst, als müßtest Du jeden, der nicht mit Dir einstimmt, die ersten leichtsten Begriffe erst lehren, als wären diesem die bekanntesten Dinge neue unerhörte Wahrheiten; die Leidenschaft, mit der du dich dabey verblenden lässest, daß du nicht sehen willst, diese ersten Begriffe, von denen du sagst, sie hätten sie noch nicht gefaßt, seyn durch ihr

Sy-

System nothwendig anders bestimmt, wie durch das deine, das sie noch nicht angenommen haben, nicht merken willst, in welchen lächerlichen Zirkel du dich stürzest, wenn Du forderst, sie sollen Deine Bestimmung anerkennen, die sie als Gegner unmöglich annehmen können, weil sie von diesem Augenblicke an deine Gegner nicht mehr seyn würden. — Das, und noch viel mehreres (denn ich bin der Aufzählung aller dieser häßlichen Ergüsse unedler Leidenschaften müde) das alles ists, was meinen Unwillen rege macht. Denn ein solches Verfahren ist unedel, und soll nicht angewandt werden, welche Wirkung es auch „auf die dicken" Ohren deiner Gegner, und auch die Belehrung des „langmüthigen deutschen Publikums" — das wahrlich auch in seiner Nachsicht gegen dich tadelnswürdig ist — haben möchte. Und der Philosoph ist — Du weißt es — der eigentlich berufene Lehrer des menschlichen Geschlechts. Aber Beyspiel belehrt mehr als

Regel.

Regel. Du bist verbunden, ein Muster für die Menschen zu seyn in deinen öffentlichen Handlungen. Und deine Hand erlaubt es sich, eine solche Fülle von Unanständigkeiten auf das Papier zu werfen, und achtest so wenig deines hohen Berufs, daß du es verschmähst, die Stunde der Kälte zu erwarten, um die widrigen Auswüchse der Leidenschaft hinweg zu schneiden, sondern sie hingibst vor das große Publikum, daß es lese und spreche: So befolgt man die Lehren der Sittlichkeit, die man als höchste Pflicht aufstellte! — Mann, mit der Größe des Geistes, die ich dir zutraue — denn beurtheilen kann ich sie nicht; das gestehe ich im lebendigsten Gefühl meiner Schwäche — mit der ungemeinen Schärfe deines Blicks, mit dem höchsten Talent der edelsten Beredsamkeit, das du nicht mehr üben zu wollen scheinst — ich kann dich nicht mehr achten, und wahrlich, ich trauere darüber. Denn ich verliere unsäglich viel mehr dabey wie du.

Aber du wirfst über die Achsel hin gegen mich einen Blick des flammendsten Unwillens, und einen zweyten der tiefsten Verachtung, und sprichst: Welch ein Seehund — oder kennst du den Namen eines Thiers, aus der kalten Zone, das in deiner Anschauungsart noch häßlicher oder verachteter erscheine? Ach, wir haben nichts als Robben und Wallfische, und so wird es wohl dabey bleiben — welch ein Seehund also erhebt dort seine heulende Stimme aus dem Eise Samojediens? und welches Recht hat der Halbfisch, mit mir zu reden, und (nefandum dictu!) mit mir zu rechten? — — Lieber Mann, daß du eine Fertigkeit besitzest, Wesen, von denen du „deducirt hast, daß sie „als menschliche angenommen werden „müssen" in jede beliebige Thiergestalt umzuwandeln, sobald sie sich unterwinden, ein Wort gegen dich hören zu lassen, das habe ich mit Verwunderung gesehn. Ich kenne deine „seufzende Kreatur" und die „Som-

„mer-

„merſche Gans“ mit ihrem „Hafer“ und geſtehe gern, daß ich mit ihnen nicht ſonderlich harmonire. Aber wenn auch „der An„blick im Gänſeleben dir gar nicht gefällt, „daß, wenn eine gigackt, die andern folgen, „und wo eine hinhinkt, die andern nachhin„ken,“ (wiewohl dieſe guten Thierchen eigentlich nicht hinken); gefällt dir denn der Anblick im Leben etwa eines Truthahns beſſer? der keinen ſeines gleichen um ſich duldet, als ihm unterworfene Hühner, die ſich demüthig an ihn ſchmiegen; der jedem Laut in ſeiner Nähe, und wäre er ſelbſt nicht gegen ihn gerichtet, unwillig entgegen kullert; der im unnatürlichen Ausdruck einer lächerlichen Aufgeblaſenheit — das ächte Bild eines gehaltloſen Dünkels — Hals und Kopf an das ſträubende Gefieder mit einer Gewalt zurückdrückend, die die Röthe ſeiner Haut in ein widerliches Blau verkehrt, mit verlängertem Schnabelzapfen, mit ausgeſpreiztem ſchief gedrehtem Schwanzrade

und

und herabgedruckten Flügeln — um ja einen recht großen Theil eines Raumes auszufüllen, der für seine natürliche Gestalt nicht gemacht ist — vier gemessene Schritte auf dich zurauscht, und in tiefer Bewunderung seiner erkünstelten Größe durch ein starkes Gurgelzischen zu gleicher Bewunderung dich auffordert. — Gefällt dir dieses Bild? Und wenn dich Jemand mit ihm vergliche, und wenn er behauptete, es sey treffend, und du habest nach dem Vergeltungsrechte — es giebt doch wohl ein solches? — verdient, daß es dir vorgehalten werde; wenn sogar alle darin mit ihm übereinstimmten: würdest du es zugestehen, und würdest du nicht ergrimmen? — Jene sind keine Fichte, würdest du sprechen — Aber wenn sie es auch nicht sind, sage mir, du großer Weiser, kann es je aus irgend einem Grunde erlaubt seyn, ein menschliches Wesen so unaussprechlich herabzuwürdigen, Wesen, die vielleicht durch ihre Schwäche Mitleid verdie-

dienen, denen du aber überlegte Bosheit nie wirst nachweisen können? Ich beantworte die Frage durch die Worte des treflichen Weißhuhn. *) „Wird jemand gelegentlich „veranlaßt, falsche oder übertriebene An„sprüche, die demüthige Rücksichten fordern, „durch Entgegenstellung seiner eigenen besser „gegründeten abzuweisen" (ich will setzen, es sey dieß der Fall, ohnerachtet er es bey weiten nicht ist): „so darf er doch nie ver„gessen, daß die Menschheit in seinen „Gegnern jederzeit Achtung, ihre „Eigenliebe Schonung, und seine „Eigenliebe Aufsicht erheischen. „Man rügt also mit Recht den unerbittlich „beleidigten, egoistischen Stolz."

Aber

*) Warum erhalten wir nicht die Fortsetzung der geistvollen Beyträge zur Synonymistik von diesem liebenswürdigen Verfasser, einer Synonymistik, dergleichen keine Sprache etwas nur entfernt Aehnliches aufzuweisen hat, und auch bisher nicht haben konnte?

Aber du fragst, woher mir das Recht werde, mich zum Richter über dich aufzuwerfen, oder zum öffentlichen Ankläger? — Allein darüber habe ich gegen dich kein Wort zu verliehren, denn unter allen übrigen Stimmen ist gerade deine die einzige, die hier in deiner eigenen Sache geradezu null ist. Dich erinnere ich bloß daran, daß du dich eines ähnlichen Rechts in einer weit größern Ausdehnung bedienst. Denn du unterwirfst deiner Censur — und welcher Censur! jeden, dessen Behauptungen gegen dich, gegen dein individuelles Gefühl, deine spekulativen Meinungen oder Ueberzeugungen anstoßen. Aber das Verfahren, das du gegen andere anwendest, sollst du, gegen dich angewandt, als rechtmäßig anerkennen. — Diese Antwort ist überflüssig zureichend auf deine Frage. Auf die Frage eines jeden andern aber sage ich: daß ich es für ausgemacht halte, daß, wenn eine Schrift durch ihren Inhalt oder ihren Ton jeden un-

unbefangenen Leser beleidigt, jedem unter ihnen als Beleidigten das Recht zusteht, den Verfasser deßhalb zur Rechenschaft zu ziehen. Und es ist råthlich, wenn ein Fremder sich diesem unannehmlichen Geschåfte unterzieht, weil es nicht wahrscheinlich ist, daß sein persönliches Interesse, das nicht verletzt worden, ihn zur Partheylichkeit verleite. Und wåre dieser Fremde auch ein sehr kleiner schwacher Geist, (wofůr ich den meinen sehr gern anerkenne): so ist es eine verdiente Zůchtigung, daß ein noch so großer Kopf durch ihn gedemůthigt werde, wenn jener die Regeln des Wohlstandes und der Sittlichkeit so ungescheut ůbertritt. Auch sind die Grenzen einer solchen Růge viel weiter gesteckt, als sie sich ein wohldenkender Mann bey einer Vertheidigung gegen persönlichen Angriff zu stecken wagen wird, weil er Gefahr låuft, bey jedem Ausdruck seines empörten Gefůhls fůr rachsůchtig und ůbertreibend gehalten zu werden. Dieser Verdacht

kann bey einem gänzlich Fremden nicht Statt finden. Er tritt bloß als öffentlicher Ankläger auf, und überschreitet als solcher die Schranken, die das Klagerecht ihm vorsteckt, nie, so lange er sich hütet, unwahr zu werden.

Daß Fichte das alles nicht einräumt, muß ich freylich schließen. Kann er es doch nicht einmal begreifen, wie ein Rezensent, ein Fremder! ein Anonym! an der Leine! sich hat unterwinden dürfen, sich und das Publikum an Fichtens unaussprechliche Behandlung des Professor Schmidt zu erinnern, und nennt das lächelnd „einen kleinen häuslichen Zwist, der längst vergessen sey" — Ein kleiner Zwist? wo es auf die schwärzesten Anklagen ankommt, die Du selbst frömmelnd mit einem: „Gott bewahre mich, daß ich entscheide!" vor das Publikum bringst — Ein häuslicher? wo die ganze Welt zum Zeugen und zum Richter aufgefordert

fordert wird. — Ein längst vergessener? — Aber die Vernunft vergißt die Mißhandlungen gegen ihre Gebote nicht, am wenigsten, so lange sie nicht bestraft sind. Und wo hat die grausame Rache, die du genommen hast, ihre gebührende Strafe erhalten? Sie, die eine öffentliche, bürgerliche Züchtigung verdient hätte, nach dem Strafgebote der Vernunft, ist nicht einmal vor dem Richterstuhl der Literatur öffentlich und allgemein verdammt worden. Furchtsame Menschen! Ihr wagtet es nicht, den schrecklichen Fichte zur Rechenschaft zu ziehen, der euch sogleich selbst würde annihilirt haben. Und was hätte daran gelegen? Nach einem solchen unerhörten Beyspiele rachsüchtiger Leidenschaft, das sich ein Mann öffentlich zu geben erlaubte, könnte kein zweytes mehr von ihm befremden, es könnte auch nicht demüthigen. Er hat sich in den Stand gesetzt, in dem alles übersehen wird, und das allgemeine Urtheil über seine Unfä-

higkeit, weiterhin noch zu beleidigen, sey die Strafe, die ich im Namen des ganzen Publikums von meiner Eishöhle her über ihn ausspreche. — Ich protestire hierbey feyerlich wider alle und jede Muthmaßung, als sey dieses Urtheil durch irgend einen Schriftsteller in Deutschland, und selbst in Europa, oder durch ein Mitglied, oder einen entfernten Theilnehmer an irgend einem Rezensenten-Institute, gesprochen. Es ist im strengsten Verstande wahr, daß ich Bewohner eines entfernten, kalten, dunkeln Reiches bin, daß ich weder durch Bekanntschaft noch Verwandtschaft mich für irgend einen Kantianer oder Antikantianer interessire; und wenn ich meinen Namen nicht nenne, so geschieht es bloß deßwegen, weil er wie der Name eines Menschen klingt, und selbst wie der Name einiger deutscher Männer, die das Publikum zum Theil kennt, und denen dies geringfügige Produkt alsdann zugeschrieben werden möchte. Sollte es einmal nöthig

seyn — das Urtheil darüber behalte ich mir aber ganz allein vor — so steht mein Name Herrn Fichte, und mit ihm vielleicht dem ganzen Publikum, zu Dienste.

Fichte giebt sich viele unnöthige Mühe, die Gründe ausfindig zu machen, die die Philosophen möchten bewogen haben, von ihm den Beweis seiner Behauptung zu verlangen, die Kantischen Kritiken beruhten auf keinem andern Fundamente, als auf den Principien der Wissenschaftslehre, ja diese Lehre sey der wohlverstandene Kritizismus selbst. „Ich habe mich nie anheischig gemacht, es zu beweisen, sagt er, habe diesen Beweis ausdrücklich von mir abgelehnt, und dennoch fordert man ihn von mir" — Aber du hast es behauptet, oft und wiederholt. Was geschrieben ist, muß erwiesen werden können, und wir gestehen Dir nicht ganz allein das Vorrecht zu, das von dieser Verbindlichkeit freyspricht. Nichts also von allen den Ursa-

chen,

chen, die du glaubst uns vorwähnen zu können, und die alle bloß dein einzelnes Ich betreffen — ist es dir denn sogar unmöglich davon zu abstrahiren, oder andern zuzugestehen, daß ihr Ich auch handeln kann, ohne Rücksicht auf ein anderes, etwa Dein Ich? — Nichts von zärtlicher Besorgniß für deine Ehre! kein Mensch hat daran gedacht — sondern ganz allein aus dem simpeln, uns sehr wichtigen, Grunde: daß dein Erweis, je nachdem er ausfiel, uns nothwendig einen Aufschluß über das Problem geben mußte, das du, bloß auf deine Autorität gestützt, uns vorlegtest, „es habe bis diese Stunde keine Seele Kanten „verstanden, keine geahndet, was er wolle, „seine Schriften seyn ein verschlossenes Buch, „wozu nur Du den Schlüssel habest.“ Es war nicht genug, daß du das sagtest. Wir zweifelten, wir waren uns bewußt, daß wir einen ganz menschlichen Sinn, ein ganz konsequentes System aus Kan-

ten

ten herauslasen. Und das alles sollte nun geradezu Nichts seyn, und Keiner sollte im Kritizismus einen Schritt thun können, wenn ihn nicht die Fackel deiner Lehre erleuchtete! — War es Wunder, daß wir diesen Beweis gierig erwarteten, daß man in dich drang, ihn einmal hören zu lassen? Denn solche inkonsequente Amalgamazionen wesentlich verschiedener Systeme du auch den Kantianern vorwirfst; so war doch keiner unter ihnen im Stande gewesen, das Kantische und deines in seinem Kopfe zu vereinigen. Sollte nicht das allein dir deine Ueberzeugung schon haben verdächtig machen können? — Bey Leibe nicht! Wer dürfte eine solche Forderung wagen? Auch bietest du allen rüstig die Stirne, und unter ihnen Reinholden, dem du selbst philosophischen Scharfsinn zusprichst, und von dem du gestehst, er habe auch die Wissenschaftslehre gefaßt (ey! doch Einer? Nun so werden sich ja auch Mehrere finden in

dem

dem „versunkenen Zeitalter" die dich verstehen können); Schulzen, dem von Kanten selbst öffentlich anerkannten Erklärer seiner Schriften, „der sie versteht, wie er sie verstanden wissen will" (dem Himmel sey Dank, daß wir das endlich einmal aus Kantens Munde selbst haben!); endlich Kanten selbst, denn der weiß selbst nicht, was der Geist seiner Philosophie ist (das heißt es ja wohl, wenn seine Kritik (im Fall er ein transcendentales Objekt anerkennt, wovon nachher) in diesem Fall also seine Kritik „alles eher ist, als das Produkt eines Kopfes"); und wenn er erklärt, sein Genius sey von dem deinen verschieden, so hat er das „auf Anrathen seiner Freunde" gethan — Glück zu, Herr Ritter! Sie erheben sich zu einer ungemeinen Höhe!

Wir wollen uns verständigen. Keiner versteht dieß Buch, wie ich allein — was heißt das? Etwa: Keiner verbindet den Sinn

damit, wie ich? — Das will Fichte. Aber wenn der Verfasser nun aufträte und spräche: Der Sinn, den du in meinen Werken findest, ist von dir hineingeleget: so würde doch wohl ein jeder eingestehen müssen, es wäre gerade dieser Du, der den Verfasser nicht verstanden hätte. Nun hat das freylich Kant in Rücksicht Fichtens nicht offen und bestimmt erklärt, wir haben es wenigstens nicht in seinen eigenen Worten gelesen. Aber war es nicht genug, daß er es ausdrücklich sich ausbat, ihn und Schulzen „buchstäblich" zu verstehen, und nicht beyde nach einem „sogenannten Geiste" zu erklären, „in den man hineinlegen könne, was man wolle?" — Wer ist der Mann, der uns unaufhörlich vorsagt: „Die und die Lehre stimmt freylich nicht mit Kantens Buchstaben überein, aber wohl mit seinem Geiste, mit dem der meine völlig einverstanden ist — Und doch nannte Kant nicht dich, wie er aufgefordert ward, einen Mann zu nen-

nen, der sein System gefaßt hätte, wie er es gefaßt haben wolle.“ Er nannte Schulzen, der nach deiner Ansicht Kanten eben so wenig versteht, wie die übrigen Kantianer. Blieb nun etwas für dich übrig, als zu sagen: „Kant hat mein Buch entweder nicht gelesen“ (ob er gleich darüber urtheilt); „oder nicht verstanden“ (ob es gleich seine eigene Lehre ist); oder er hat sich selbst nicht verstanden, und „seine Kritiken sind eher „das Werk des sonderbarsten Zufalls, als „das Produkt eines Kopfes.“ — Nun siehst du, das hast du redlich gethan; und es ist also mit dir darüber nicht weiter zu sprechen. Denn daß du zur Steuer der Wahrheit eine einzige deiner unerwiesenen Behauptungen zurücknehmen, und dich dadurch zum erstenmale als einen Mann von großem Karakter zeigen solltest, das zu erwarten, hat freylich keine lebende Seele ein Recht.

Aber wir andern, die nicht Fichte sind, was denken wir uns, wenn wir sagen, wir

ver-

verstehen ein Buch? Nicht wahr, wir wissen alsdann, daß wir mit den Worten, im Ganzen wenigstens, den Sinn verbinden, den der Verfasser damit verbunden hat? Und wissen das entweder aus seinem Munde, oder aus der Leichtigkeit, mit welcher wir jeden seiner Sätze, ohne den Worten einige Gewalt anzuthun, im Zusammenhange mit den übrigen darstellen können. — In dem ersten Falle ist Schulz, in dem zweyten, wer von uns darin ist, frage und versuche ein Jeder bey sich selbst. Aber so viel ist klar, daß Fichte in keinem von beyden Fällen ist. Und wir haben also Recht, zu sagen, Fichte hat Kanten — ich will nicht sagen, nicht verstanden; (denn den Gedanken der Unfähigkeit, der mit diesem Ausdrukke gewöhnlich verbunden wird, habe ich wahrlich nicht); sondern er hat ihn — mißverstanden.

Es ist überhaupt eine inurbane Sitte, die aber schon sehr alt ist, und nicht, wie

Fichte

Fichte in seiner übeln Laune wähnt, eine Eigenthümlichkeit unserer Tage — zu sprechen: Ich sehe das anders ein, wie du, und folglich verstehst du das nicht. Welchen Worten, wenn sie eine gehörige Verbindung haben sollen, nicht eben der Satz zum Mittelgliede liegt: Ich bin die personifizirte Vernunft ꝛc. Das ist eine Exageration, die wir Fichten schon nach seinem Rechte zu gute halten müssen; denn der Mann, der so redet, spricht sich dadurch noch eben nicht von jedem Irrthume frey — aber wohl der: Ich bin überzeugt, daß ich in diesem Punkte nicht irre. Dieses Gefühl aber haben wir, oder glauben es bey jeder Ueberzeugung zu haben; und erst hinterher, wenn diese sich in eine andere verkehrt, begreifen wir, daß die Festigkeit unsers Glaubens, mit unserer Ueberzeugung dazu, Wahn war. Ob es indeß überhaupt möglich ist, daß nur zwey Menschen auf dem ganzen Erdboden mit dem ganzen Inhalte eines philosophischen

Werks,

Werks, das eine ganz neue, originelle Ansicht unsers Erkenntnißvermögens in einer ziemlich dunkeln Sprache aufstellt, durchaus einerley Sinn verbinden, ist eine Frage, die wohl schwerlich bejaht werden kann. Die Forderung daher, alle sollen dies Buch verstehn, wie ich, möchte wohl eben so widersinnig seyn, als die Behauptung: Kein einziger hat bisher das Mindeste darin begriffen.

Wir haben denn also endlich den Fichtischen Beweis über die Einstimmung der Wissenschaftslehre mit der Kantischen Philosophie; einen Beweis, der nach des Verfassers Meinung so bündig ist, daß er die Kantianer selbst redend einführt, wie sie sich mit Seufzen gezwungen sehen, sich für überzeugt zu erklären. Es wimmelt darin, nach Fichtischer Manier, von Offenbarheiten, von Sonnenklarheit, von Absurditäten der Kantianer, von ihren abentheuerlichen Zusammen-

mensetzungen, und dergleichen Brocken der Fichtischen Kraftsprache mehr. Alle diese Kunst aber wird, wie ich glaube, nicht einen einzigen seiner Gegner gewinnen können. Die einzelnen Stellen, die Fichte ausser ihrem Zusammenhange anführt, sind durch mehrere andere in den Kritiken genauer bestimmt, die Folgerungen, die daraus gezogen werden, durch Kantens Buchstaben oft zum voraus widerlegt. Und am Ende läuft doch alles auf die Behauptung hinaus, Kant habe zwar kein System aufgestellt, wie die Wissenschaftslehre, aber er habe sich ein solches gedacht, und alles, was er vortrage, sey nichts als Fragmente dieses gedachten Systems — So bleibt Fichte seiner Methode getreu, aus einem, bloß von ihm, erkannten Geiste des Kritizismus ein Gebäude aufzuführen, das Kant nicht für das seine anerkennen kann. Wir wollen, bey Beleuchtung seines Beweises, dem Winke unsers großen Lehrers folgen, und uns an seinen

Buch-

staben halten — die einzige Methode, durch die es möglich ist, den angeblichen Geist von dem wirklich vorhandenen zu scheiden.

Die Momente des Fichtischen Beweises sind folgende: 1) daß Kant die intellektuelle Anschauung, von welcher die Wissenschaftslehre ausgehe, als unmöglich verwerfe, zeuge gegen diese Lehre nicht, weil dasjenige, was durch diesen Ausdruck bezeichnet werden solle, bey beyden gänzlich verschieden sey. a) „Kanten sey die intellektuelle Anschau„ung ein unmittelbares Bewußtseyn des „Dinges an sich durch bloßes Denken." — Das nun wohl eben nicht. Denken ist dem Anschauen bey Kanten stets wesentlich entgegengesetzt. So erklärt er z. B. von der Art des Erkenntnisses, die wir dem Urwesen zuzuschreiben genöthigt sind, „sie sey ein An„schauen, und kein Denken, weil dieß „letztere allemal auf Schranken deute;" (Kritik der r. V. 3. Ausgabe S. 71.) und

(S.

(S. 72.) „scheint diesem Wesen allein die intellektuelle Anschauung zuzukommen," denn sie ist (S. 138.) der actus eines Verstandes, „durch dessen Selbstbe„wußtseyn das Mannigfaltige der Anschau„ung zugleich gegeben wird" also eines schöpferischen Verstandes. — Es liegt aber an dieser ganzen Untersuchung wenig, und die Kantische intellektuelle Anschauung ist, wenn gleich kein Unding, wie Fichte meint, doch als das Gegentheil einer sinnlichen Anschauung etwas, wovon Kant „sich schlecht„hin keinen Begriff machen kann" (am angeführten Orte).

b) „Die intellektuelle Anschauung der „Wissenschaftslehre geht gar nicht auf „ein Seyn, sondern auf ein Handeln, und „sey bey Kanten gar nicht bezeichnet, als „etwa durch den Ausdruck: reine Apper„ception." — Nein. Die reine Apperception ist „ein Denken, und kein An„schauen." (S. 157.)

c) „Es hätte aber von ihr die Rede „seyn müssen, wo in den Kritiken von dem „kategorischen Imperativ gesprochen werde, „welcher allerdings eine intellektuelle An„schauung sey, worüber sich aber Kant die „Frage vorzulegen vergessen habe.“ — Vergessen möchte das der sorgsame Kant nun wohl schwerlich haben. Er erinnert sich vielmehr sehr wohl daran, (S. 575.) aber er ist sich bewußt, daß aus demselben zum Behuf der theoretischen Erkenntniß des Ich nichts geschlossen werden könne. „Ich wür„de, (sagt er S. 431.) durch jenes bewun„dernswürdige Vermögen, welches mir das „Bewußtseyn des moralischen Gesetzes aller„erst offenbart, zwar ein Princip der Bestim„mung meiner Existenz, welches rein intel„lektuell ist, haben, aber durch welche Prä„dikate? Durch keine andern, als die mir „in der sinnlichen Anschauung gege„ben werden müssen, und so geriethe ich „wieder — — in das Bedürfniß sinn-

„licher Anschauungen, um meinen „Verstandsbegriffen, Substanz, „Ursache u. s. w. wodurch ich allein „Erkenntniß von mir haben kann, „Bedeutung zu verschaffen; jene An„schauungen aber können mich über das Feld „der Erfahrung niemals hinaus helfen."

d) „Das Bewußtseyn des Imperativs „sey ein unmittelbares, aber kein sinnliches." — Ein unmittelbares ohne Zweifel, aber welche Vorstellung liegt diesem Bewußtseyn zum Grunde? Der Imperativ ist doch wohl nichts als ein Vernunft begriff, und unterscheidet sich, als solcher, seinem Wesen nach, von jeder Anschauung unendlich. Wenn aber die Spontaneität den innern Sinn zur Vorstellung dieser Idee bestimmt, und so die Anschauung des Imperativs hervorbringt: so ist doch wohl diese Anschauung in der Zeit, und demnach der Imperativ in keinem von beyden Fällen, und mithin über-

überhaupt nicht, eine intellektuelle Anschauung. „Denn welcher Art auch eine „Vorstellung sey, durch den Einfluß äußerer „Dinge, oder durch innere Ursache gewirkt, „sie sey a priori, oder empirisch als Erschei„nung entstanden: so gehört sie doch „als Modifikation des Gemüths „zum innern Sinn, und als sol„che sind alle Erkenntnisse zuletzt „doch der formalen Bedingung „des innern Sinnes, der Zeit un„terworfen.“ (Kr. d. r. V. 1ste Ausg. S. 92.) — Oder gibt es etwa gar ein Bewußtseyn ohne irgend eine zum Grunde liegende Vorstellung? und selbst ohne empirische Vorstellung? — „Ohne empi„rische Vorstellung würde der Aktus: Ich „denke, gar nicht Statt finden,“ (Kr. 3. Ausg. S. 423. Note) und folglich auch kein Bewußtseyn.

2) „Nach Kanten so wohl, als nach Fichten“ (denn was von Schulzen, den ich

noch nicht habe lesen können, gesagt wird, muß ich übergehen) „gehöre zu einer voll„ständigen Vorstellung dreyerley: sinnliche „Anschauung, intellektuelle Anschauung, „(wodurch die Vorstellung sich auf das Sub„jekt beziehe, welche aber bey Kanten nicht „so genannt werden solle) und Vereinigung „beyder im Begriffe.“ — Aber das zweyte Element ist bey Kanten gar nicht zu finden. Nach seiner Deduktion der Vorstellung wird diese producirt 1) durch das Auffassen des Mannichfaltigen durch den Sinn, 2) durch Reproduktion des schon aufgefaßten zur Synthese durch die Einbildungskraft, 3) durch dessen Rekognition im Begriffe durch die Apperception. Und diese Apperception ist das transcendentale Vereinigungsvermögen, durch welches das apprehendirte und reproducirte Mannichfaltige in einem empirischen Bewußtseyn vereinigt wird. (Man lese diese ganze, höchst klare, Deduktion in der ersten

Aus

Ausgabe S. 94 bis 130. selbst nach, denn ohne sie ist die Darstellung der folgenden Ausgaben schwerlich vollständig zu verstehen) — Hier ist gar kein Raum für die intellektuelle Anschauung. Denn erst durch das Zusammenfassen im Bewußtseyn wird die Vorstellung mein, und da dieß bey Kanten der Begriff heißt: so geschieht die Beziehung auf das Subjekt durch den Begriff, und es bedarf also keiner intellektuellen Anschauung, und kann folglich auf sie nicht geschlossen werden, als auf einen nothwendigen Theil der Vorstellung.

3) „Alles Bewußtseyn sey auch bey „Kanten, bedingt durch das Selbstbewußt„seyn" — Allerdings, und es hätte dazu keiner Folgerung aus andern Stellen der Kritik bedurft, sie findet sich buchstäblich in ihr an mehrern Orten (z. B. S. 117. 1. Ausg.) Aber dies bedeutet nicht, wie in der Wissenschaftslehre, das Selbstbewußtseyn

seyn bringt hervor alles, was im Bewußtseyn vorkommt. Es bedeutet nichts weiter, als: die Apperception sey formale Bedingung, sie schreibe bloß dem Mannichfaltigen vor, es müsse so beschaffen seyn, daß es in einem Bewußtseyn könne zusammengefaßt werden, so daß es also unentschieden bleibt, ob es nicht mancherley Erscheinungen geben könne, die im Gemüthe wegen ihrer Untauglichkeit zu einer Synthese nie appercipirt werden. Das kann Fichten freylich nicht anders als lächerlich erscheinen. Aber hier sind Kants Worte: „Es könnten „wohl allenfalls Erscheinungen so beschaf„fen seyn, daß der Verstand sie den Bedin„gungen seiner Einheit gar nicht gemäß fän„de, und alles so in Verwirrung läge, daß „z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen „sich nichts darböte, was eine Regel der „Synthesis an die Hand gäbe — — Er„scheinungen würden nichts desto weniger „unserer Anschauung Gegenstände darbieten,

denn

„denn die Anschauung bedarf der „Funktionen des Denkens auf keine Weise.“ (S. 23. 3. A.)

4) „Die Bedingung der Einheit der „Apperception sey ferner in der Kritik die „mögliche Begleitung durch das: Ich denke.“ — Welche Sprache ist das? Ist denn nun die Apperception mit einmal durch noch ein anderes außer ihr bedingt? Sie, die das höchste und letzte in der Analytik ist, über welche hinaus nichts als öde Leere, der ächte Tummelplatz für die Gaukeleyen einer von keinem Verstande gezügelten Phantasie, angetroffen wird! — Nein. Die Apperception ist das, was alles Denken bedingt, sie ists, die den Aktus: Ich denke, hervorbringt, sie das Ursprüngliche, Unwandelbare, auf welches geschlossen wird, als die letzte oberste Bedingung des menschlichen Verstandes. (Es versteht sich, daß ich von der reinen Apperception rede.)

rede.) Der Aktus selbst: Ich denke, aber ist empirisch, weil er ohne sinnliche Vorstellung nicht Statt findet. (S. 423.) Die Beschuldigung, die Fichte hierbey den Kantianern macht, als „stoppelten sie das Ich aus einem Mannichfaltigen von Vorstellungen zusammen, in deren keiner es war, in allen zusammen aber ist," beruht auf einer Verdrehung. Nicht dadurch, daß ich D denke, und dazu denke, das Ich, welches dieses D denkt, ist dasselbe, das C, B, A gedacht hat, werde ich ein Ich. Eines so sinnlosen Geredes kann nur Fichte einen Menschen beschuldigen. Sondern dadurch, daß ich D, C, B, A in einem Bewußtseyn verbinden kann, wird mir die Vorstellung meines identischen Bewußtseyns in den Vorstellungen D, C, u. s. w. möglich. Soll ich das noch beweisen? „Die Beziehung (auf die Identität des Subjekts) geschieht dadurch noch nicht, daß „ich jede Vorstellung mit Bewußtseyn begleite, sondern daß ich eine zu der andern

, hin-

„hinzusetze, und mir der Synthesis derselben „bewußt bin. Also nur dadurch, daß „ich ein Mannichfaltiges gegebe„ner Vorstellungen in einem Be„wußtseyn verbinden kann, ist es „möglich, daß ich mir die Identi„tät des Bewußtseyns in diesen „Vorstellungen selbst vorstelle.“ (S. 133) Das Denkende, dessen Werden Fichte hierbey vermißt, will Kant wahrlich nicht herausbringen. Ihm ist es um das Denken zu thun. Höher kann er sich vermöge seines Princips (Möglichkeit der Erfahrung) nicht versteigen, und er ist so sehr von der Festigkeit dieses seines Grenzpunktes überzeugt, daß er jede Frage nach dem Subjekt selbst als eine gänzlich sinnleere, und jede Antwort darauf als einen Paralogismus von der Hand weiset.

5) „Da nun das Ich in allem Bewußt„seyn dasselbe sey, mithin unbestimmbar durch

„irgend

„irgend ein Zufälliges des Bewußtseyns: so „sey es lediglich durch sich selbst bestimmt, „und absolut bestimmt." — Diese Schlüsse können von Kanten so wenig anerkannt werden, daß er sie vielmehr seinem System völlig entgegengesetzt finden muß. Das Ich bestimmt freylich durch die Form der Apperception alles, was in ihm vorgestellt werden kann, aber die Materie dieser Vorstellung kann ihm nur durch die Anschauung geliefert werden, die von jeder Verstandeshandlung gänzlich unabhängig ist. Da ich nachher auf diesen so äußerst wichtigen Punkt, den Hauptstein des Anstoßens für Fichten, zurückkommen werde: so liefere ich hier nur vorläufig einige Kantische Stellen zum Beweise: „Von einem Stücke konnte ich „nicht abstrahiren, nämlich davon, daß das „Mannichfaltige für die Anschauung noch „vor der Synthesis des Verstan„des, und unabhängig von ihr „gegeben werden müsse. — — Die Kate-

gorien

„gorien sind nur Regeln für einen Verstand,
„dessen ganzes Vermögen im Denken besteht,
„d. i. in der Handlung, die Synthesis des
„Mannichfaltigen, welches ihm
„anderweitig in der Anschauung
„gegeben worden, zur Einheit der Ap-
„perception zu bringen, der also für sich
„gar nichts erkennt, sondern nur den
„Stoff zum Erkenntniß, die Anschauung,
„die ihm durchs Objekt gegeben
„werden muß, verbindet und ordnet."
(S. 145.) — „Das: Ich denke, druckt
„den Aktus aus, mein Daseyn zu bestim-
„men. Das Daseyn ist also dadurch schon
„gegeben, aber die Art, wie ich es be-
„stimmen (das Mannichfaltige, zu demsel-
„ben gehörige in mir setzen) solle, ist da-
„durch noch nicht gegeben. Dazu gehört
„Selbstanschauung, die eine a priori gege-
„bene Form, die Zeit, zum Grunde liegen
„hat. — — Habe ich nun nicht noch eine
„andere Selbstanschauung, die das Be-

„stim-

„stimmende, dessen Spontaneität ich mir „nur bewußt bin, eben so vor dem Ak„tus des Bestimmens gibt, wie die „Zeit das Bestimmbare: so kann ich mein „Daseyn als eines selbstthätigen „Wesens nicht bestimmen, und das Da„seyn selbst bleibt immer nur sinn„lich, d. i. als das Daseyn einer Erschei„nung, bestimmbar.“ (S. 157. Note.) Wo bleibt hier die Selbstbestimmung, die absolute Bestimmung? Ich führe nur noch eine vorzügliche Stelle der ersten Ausgabe an: „Das Ich müßte eine Anschauung „seyn, welche, da sie beym Denken über„haupt (vor aller Erfahrung) vorausge„setzt würde, als Anschauung a priori „synthetische Sätze lieferte, wenn es mög„lich seyn sollte, eine reine Vernunfterkennt„niß von der Natur eines denkenden Wesens „überhaupt zu Stande zu bringen.“ (Hier spricht doch wohl Kant gerade von Fichtens intellektueller Anschauung?) „Allein dieses

„Ich

„Ich ist so wenig Anschauung als „Begriff von irgend einem Gegenstande, son„dern die bloße Form des Bewußt„seyns, welches beyderley Vorstellungen „begleiten, und sie dadurch zu Erkenntnis„sen erheben kann, sofern nämlich noch „dazu irgend etwas anders in der „Anschauung gegeben wird, welches „zu einer Vorstellung von einem Gegenstan„de Stoff darreichet.“ (S. 382.)

6) „Da nun alles Bewußtseyn durch „das Selbstbewußtseyn bedingt sey: so „sey auch durch das letztere das erstere „bestimmt.“ — Diese Schlußfolge fällt von selbst weg, da die Prämisse, im Fichtischen Sinn, durch Kantens Worte zur Genüge widerlegt worden. Fichte hat ohnehin, um diese Behauptung zu erweisen, zu einem verzweifelten Mittel seine Zuflucht genommen, indem er an die Stelle des objectiven Bestimmens ein subjektives Bestim-

stimmen Wollen unterschiebt. Kant will, sagt er, alles Bewußtseyn betrachten, als bedingt durch die reine Apperception: also bestimmt ihm die Ableitbarkeit aus dem Selbstbewußtseyn den Umfang des ganzen Bewußtseyns — Als ob eine so willkührliche Betrachtung je etwas anderes liefern könnte, als eine schale, durch nichts begründete, der Kantischen Genauigkeit gänzlich unwürdige, Hypothese!

Dieß sind die Gründe, auf welchen Fichte die Uebereinstimmung seiner und der Kantischen Lehre, und die Identität ihrer beyderseitigen Principien erbauet hat; Gründe, die mir und hoffentlich jedem Kantianer den erwünschtesten Anlaß gegeben haben, über diese uns so unbegreifliche und doch so hartnäckig behauptete Einstimmung eine unpartheyische Untersuchung anzustellen und zu entscheiden, daß es unmöglich ist, das Fichtische und das Kantische Ich für Eins und das-

dasselbe zu halten, und daß, wenn hier jemand eines Mißverstandes zu beschuldigen ist, es gewiß nicht der Kantianer, sondern Fichte selbst ist.

Es gibt am Ende auch Fichte zu, daß Kant kein System des reinen Wissens aus dem Ich aufgestellt habe, aber „er glaubt „sicher zu wissen, daß er es sich gedacht, „daß alles, was er vorträgt, Bruchstücke und „Resultate dieses Systems sind, und daß „nur unter dieser Voraussetzung die Kanti„schen Behauptungen Zusammenhang und „Sinn haben.“ Fichte sucht diese seine Meinung folgendergestalt wahrscheinlich zu machen. 1) Kant rede von den Definitionen der Kategorien so, daß es scheine, er habe sich für im Stande gehalten, sie zu liefern. (S. 108.) Diese Definitionen aber, sagt Fichte, sind allein durch die Wissenschaftslehre möglich, und so scheine aus Kantens Worten zu folgen, daß er mit dem Besitze der

Definitionen zugleich im Besitz der Wissenschaftslehre sey. — Kantens angezogene Aeußerung aber wird in einer andern Stelle der ersten Auflage zurückgenommen, in welcher die reale Definition für unmöglich erklärt wird. (S. 241.) „Oben bey Darstel„lung der Tafel der Kategorien überhoben „wir uns der Definitionen einer jeden der„selben dadurch, daß unsere Absicht sie „nicht nöthig mache, und man sich mit un„nöthigen Unternehmungen keiner Verant„wortung aussetzen müsse, deren man über„hoben seyn kann. Das war keine Aus„rede, sondern eine nicht unerhebliche „Klugheitsregel — — Jetzt aber zeigt „sich, daß der Grund dieser Vorsicht noch „tiefer liege, nämlich daß wir sie nicht „definiren konnten, wenn wir „auch wollten" (In der Note wird erinnert, daß von der Realdefinition die Rede sey) „sondern wenn man alle Bedin„gungen der Sinnlichkeit wegschafft, die sie

„als

„als Begriffe eines möglichen empirischen „Gebrauchs auszeichnen, und sie für Be„griffe von Dingen überhaupt (mithin vom „transcendentalen Gebrauch) nehmen, bey „ihnen gar nichts weiter zu thun sey, als „die logische Funktion im Urtheilen als die „Bedingung der Möglichkeit der Sachen „selbst anzusehen, ohne doch im min„desten anzeigen zu können, wo sie „denn ihre Anwendung und ihr Objekt, mit„hin wie sie im reinen Verstande „irgend eine Bedeutung und ob„jektive Gültigkeit haben könne." — Obgleich diese ganze Stelle in der 3ten Ausgabe ausgelassen worden, so erhellet doch, daß Kant nicht etwa seine Meinung geändert habe, daraus, daß die Unmöglichkeit dieser Definition auch hier, nur nicht so bestimmt, erklärt, auch die daraus abgeleiteten Folgerungen für jede einzelne Kategorie ausdrücklich beybehalten worden. (S. 300. fgg.)

2) „Unterscheide Kant seine Kritiken „von einem Systeme der reinen Vernunft" — Das ist nicht zu leugnen, aber in welchem Verhältnisse er die Kritik zum System betrachtet habe, ist von tieferer Untersuchung. So spricht er (S. 24. 3. Aufl.) von einem „Organon der reinen Vernunft" als einem „Inbegriffe der Principien, nach „denen alle reine Erkenntnisse a priori könnten erworben und zu Stande gebracht „werden, und dessen ausführliche Anwen„dung ein System der reinen Ver„nunft liefern würde." Er läßt es aber unentschieden, ob ein solches System möglich sey, und scheint eher anzudeuten, daß er es nicht dafür halte. „Es steht, nach „ihm, noch dahin, ob eine solche Erweite„rung unserer Erkenntniß möglich sey," und seine Kritik ist (S. 26.) „Vorberei„tung zu einem Organon, und wenn dieß „nicht gelingen sollte, zu einem Ka„non, nach welchem allenfalls dereinst „das

„das vollständige System dargestellt wer-
„den könne."

Diese Vermuthung bestätigt sich (S. 825.): „Der größte und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen „Vernunft ist also wohl nur negativ; da „sie nämlich nicht als Organon zur „Erweiterung, sondern als Disciplin zur Grenzbestimmung dient, „und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur „das stille Verdienst hat, Irrthümer zu verhüten." — Er bestimmt indeß, was geleistet werden könne, (S. 25. fgg.) und nennt ein System derjenigen Begriffe, die sich mit der Erkenntniß-Art der Gegenstände a priori beschäftigen, die Transcendental-Philosophie „die Idee einer „Wissenschaft, wozu die Kritik den ganzen „Plan aus Principien, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit „und Sicherheit aller Theile jenes

„Gebäudes, entwirft. (S. 26.) Daß diese Kritik die Transcendental-Philosophie selbst noch nicht sey, beruht nach ihm lediglich darauf, daß sie sich einer ausführlichen Analyse und Ableitung enthält, „ob „sie gleich die Principien der Synthesis „a priori in ihrem ganzen Umfange „darlegen, (S. 25.) und alle Stamm„begriffe der reinen Erkenntniß voll„ständig herzählen müsse.“ (S. 27.) — Nach so klaren Worten ist es unmöglich zu wähnen, Kant habe sich ein System gedacht, in welchem nur ein einziges neues Princip nothwendig sey, wie es doch schlechterdings seyn müßte, wenn sein System eine Wissenschaftslehre wäre. Er ist vielmehr von der durchaus mangellosen Vollständigkeit seiner Philosophie so überzeugt, daß er (in der Vorrede zur 1sten Aufl.) ausdrücklich sagt: „es müsse nicht eine ein„zige metaphysische Aufgabe seyn, „die in der Kritik nicht gelöset, oder wozu „nicht

„nicht wenigstens der Schlüssel gereicht „sey.“ Diese letzten Worte sind offenbar bloß ein Ausdruck der Bescheidenheit, denn er erklärt sich noch stärker (Vorrede 3. Aufl. S. XXXVII.): „In den Sätzen selbst und „ihren Beweisgründen, ingleichen der Form „sowohl als der Vollständigkeit „des Plans, habe ich nichts zu än„dern gefunden; welches theils der langen „Prüfung, — — theils der Natur einer „reinen Vernunft beyzumessen ist, die einen „wahren Gliederbau enthält, worin alles „Organ, Alles um Eines, und jedes Ein„zelne um des Ganzen willen ist; wo sich „mithin jede noch so kleine Gebrech„lichkeit, sie sey Fehler oder Man„gel, im Gebrauch unvermeidlich verra„then müßte.“

„In dieser Unveränderlichkeit „wird sich auch dieses System, wie ich hoffe, „erhalten.“ — Ja am Ende sind gar

seine beyden Metaphysiken das System selbst. (Vorrede 1ste Aufl. vorl. S.) „Ein solches System der reinen (speku„lativen) Vernunft hoffe ich unter dem „Titel: Metaphysik der Natur selbst „zu liefern.“ Folglich wird für die praktische Vernunft die Metaphysik der Sitten das System seyn, zu welchen beyden Theilen als dritter noch die Kritik selbst gezählt wird: (S. 878. 3. Aufl.) „Metaphysik also, „sowohl der Natur, als der Sitten, vor„nämlich die Kritik der sich auf eigenen „Flügeln wagenden Vernunft, welche vor„übend (propädevtisch) vorhergeht, ma„chen allein dasjenige aus, was „wir im ächten Verstande Philo„sophie nennen.“ — Bey einer solchen Ueberzeugung mußte freylich Kanten die Forderung, ein System zu liefern, welches das seine begründe, äußerst paradox erscheinen, und es ist kein Wunder, wenn er sie etwas unsanft von sich ablehnte. Wie übel

be-

begründet wäre aber diese Ueberzeugung, wenn er z. B. in Ansehung des Ich die alles begründende intellektuelle Anschauung für möglich, oder für deducirbar gehalten, und sie gleichwohl so gänzlich aus seinem System ausgeschlossen; wenn er ferner die wichtigen Sätze über den Ursprung des Objekts so erstaunlich schief vorgetragen hätte, wie sie Fichten nothwendig erscheinen müssen, wenn er seine Principien darin erkennen will! Wie unverschämt wäre die Anwendung jenes: Nil actum, ubi quid superſit agendum, auf seine Darstellung! Wie anmaßend Worte wie folgende: „Nichts als die Nüchtern-„heit einer strengen aber gerechten Kritik „kann von dem dogmatischen Blendwerke, „das so viele durch eingebildete Glückselig-„keit, unter Theorien und Systemen hinhält, „befreyen, und alle unsere spekulativen „Ansprüche bloß auf das Feld „möglicher Erfahrung beschrän-„ken; nicht etwa durch schalen Spott, über

„so

„so oft fehlgeschlagene Versuche, oder „fromme Seufzer über die Schranken unse„rer Vernunft, sondern vermittelst „einer nach sichern Grundsätzen „vollzogenen Gränzbestimmung „derselben, welche ihr nihil ul„terius mit größester Zuverlässig„keit an die herkulischen Säulen „heftet, die die Natur selbst aufgestellt „hat, um die Fahrt unserer Vernunft nur „so weit, als die stetig fortlaufenden Kü„sten der Erfahrung reichen, fortzusetzen, die „wir nicht verlassen können, ohne uns auf „einen uferlosen Ocean zu wagen, der uns, „unter immer trügenden Aussichten, am „Ende nöthigt, alle beschwerliche langwie„rige Bemühung als hoffnungslos auf„zugeben!“

Es ist noch ein wesentlicher Punkt übrig, dessen Untersuchung allein schon die Entscheidung über die Verschiedenheit des Fichtischen

und Kantischen Systems nach sich ziehen muß. Es ist die Theorie über den Ursprung des Objekts. Die Wissenschaftslehre stellt dieses Objekt dar, als einzig und allein im Ich begründet, ohne von irgend einem Etwas außer dem Ich das geringste wissen zu wollen. Fichte behauptet, dieß sey auch die Meinung Kantens, und kämpft, wie gewöhnlich, mit einer Hartnäckigkeit, mit einer Anmaßung, die eine vollständige Widerlegung nothwendig machen.

Vorläufig wäre das nun schon äußerst sonderbar, daß Kant, wenn sein System das gleiche wäre, gleichwohl durch alle seine Kritiken hindurch das Ding beständig von zweyen Seiten betrachtet, als Erscheinung, und als Ding an sich (transcendentales Objekt). Denn da alsdann das zweyte Glied in dieser Eintheilung geradezu Nichts wäre: so wäre die Eintheilung selbst völlig so unlogisch, als wenn jemand z. B. das

Gold

Gold eintheilen wollte, in dasjenige Gold, was Gold, und in dasjenige, was nicht Gold wäre. In welchem lächerlichen Lichte müßte da der große Kant erscheinen, er, der wegen seines ungemeinen Scharfsinns, der Präcision seiner Bestimmungen, sich einen so hohen Platz unter den Lehrern der Philosophie erworben hat? — Nein. Das Ding (der Gegenstand der Erfahrung) wird freylich, auch im Kriticismus, ganz im Ich producirt. Denn als ein solches Ding kennt dieser nur Erscheinung, wozu das Mannichfaltige in der Anschauung gegeben, durch Apperception aber zusammengefaßt wird; und nun erst ist es ein Ding. Das in der Anschauung liegende Mannichfaltige aber, woher das? Fichte leitet es aus dem Ich, aus seinen Schranken, ab; aber Kant legt diesem Mannichfaltigen ein transcendentales Substrat, als Ding an sich, zum Grunde, von welchem indeß keine Erkenntniß möglich ist, weil, da von keiner Erscheinung

mehr

mehr die Rede, und Erscheinung das einzige ist, was die Erfahrung enthält, dieses Substrat nie ein Objekt einer möglichen Erfahrung werden, also auch unter keine Kategorie subsumirt, und da durch diese allein etwas begriffen wird, dasselbe durch kein mögliches Prädikat bestimmt werden kann. — Diese Behauptung habe ich zu erweisen; und wenn Jakobi (den ich nicht gelesen habe) die Stellen aus Kantens Schriften gesammelt hat, in welchen er sich gegen die Annahme eines vom Ich verschiedenen Etwas erklärt: so werde ich, nicht eben alle, (denn ihrer sind so viele, und wahrlich nicht die beyden unbedeutendsten unter allen, die Fichte aufgenommen hat, die einzigen); aber eine zureichende Anzahl solcher Stellen anführen, aus denen das Gegentheil überflüssig erhellet.

(Kritik. d. r. V. 3. Aufl. XXVI. Vorrede) „Gleichwohl wird, welches wohl ge-

„merkt

„merkt werden muß, doch dabey immer vor„behalten, daß wir eben dieselben Gegen„stände" (die als Erscheinungen erkannt werden können) „wenn gleich nicht erken„nen, doch wenigstens müssen denken kön„nen. Denn sonst würde der un„gereimte Satz daraus folgen, daß „Erscheinung ohne etwas wäre, „was da erscheint."

(Krit. S. 45.) „Der transcendentale „Begriff der Erscheinung im Raume ist eine „kritische Erinnerung, daß überhaupt nichts, „was im Raume angeschaut wird, eine Sa„che an sich, noch der Raum eine Form „der Dinge sey, die ihnen etwa an sich eigen „wäre, sondern daß uns die Gegenstände an „sich gar nicht bekannt seyn, und was wir „äußere Gegenstände nennen, nichts anders „als bloße Vorstellungen unserer Sinnlichkeit „sind, deren Form der Raum ist, deren „wahres Correlat aber, d. i. das

„Ding an sich selbst, dadurch gar nicht
„erkannt wird, noch erkannt werden kann,
„nach welchem aber in der Erfahrung auch
„nie gefragt wird."

(Aufl. 1. S. 109.) „Nunmehr wer-
„den wir auch unsern Begriff von einem Ge-
„genstande überhaupt richtiger bestimmen
„können. Alle Vorstellungen haben, als
„Vorstellungen, ihren Gegenstand, und
„können selbst wieder Gegenstände anderer
„Vorstellungen seyn. Erscheinungen sind
„die einzigen Gegenstände, die uns unmit-
„telbar gegeben werden können, und das,
„was sich davon auf den Gegenstand unmit-
„telbar bezieht, heißt Anschauung. Nun
„sind aber diese Erscheinungen
„nicht Dinge an sich selbst, son-
„dern nur Vorstellungen, die wie-
„derum ihren Gegenstand haben,
„der also von uns nicht mehr an-
„geschaut werden kann, und da-
„her

„her der nicht empirische, d. i. „transcendentale Gegenstand X genannt werden mag."

(Aufl. 3. S. 125.) „Ist das zweyte" (daß die Vorstellung den Gegenstand möglich mache) „weil Vorstellung an sich ihren Gegenstand dem Daseyn nach „nicht hervorbringt, denn von der „Kausalität vermittelst des Willens ist hier „nicht die Rede: so ist doch die Vorstellung „alsdenn in Ansehung des Gegenstandes „a priori bestimmend, wenn es durch sie „allein möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu erkennen" — Diese Unterscheidung, und mit ihr die ganze Deduktion der Kategorien wäre ungereimt, wenn die Vorstellung der Gegenstand selbst wäre."

(Aufl. 1. S. 249.) „Wenn uns die „Sinne etwas bloß vorstellen, wie es erscheint: so muß dieses Etwas doch

„auch

„auch an sich selbst ein Ding, und
„ein Gegenstand einer nicht sinn-
„lichen Anschauung, d. i. des Ver-
„standes seyn; d. i. es muß eine Erkennt-
„niß möglich seyn, darin keine Sinnlich-
„keit angetroffen wird, und welche allein
„schlechthin objektive Realität
„hat, dadurch uns nämlich Ge-
„genstände vorgestellt werden, wie
„sie sind, dahingegen im empirischen Ge-
„brauch unsers Verstandes Dinge nur er-
„kannt werden, wie sie erscheinen."

(S. 250.) „Alle unsere Vorstellungen
„werden in der That durch den Verstand
„auf irgend ein Objekt bezogen, und da Er-
„scheinungen nichts als Vorstellungen sind,
„so bezieht sie der Verstand auf
„ein Etwas, als den Gegenstand
„der sinnlichen Anschauung; aber
„dieses Etwas ist in so fern nur
„das transcendentale Objekt. Die-
„ses

„ses bedeutet aber ein Etwas = X, wovon
„wir gar nichts wissen, noch überhaupt
„(nach der jetzigen Einrichtung
„unsers Verstandes) etwas wissen
„können, sondern welches nur als ein
„Correlat der Einheit der Apper-
„ception zur Einheit des Mannichfaltigen
„in der sinnlichen Anschauung dienen kann,
„vermittelst deren der Verstand dasselbe in
„den Begriff eines Gegenstandes vereinigt."

(S. 251.) „Die Sinnlichkeit und ihr
„Feld, nämlich das der Erscheinungen, wird
„selbst durch den Verstand dahin einge-
„schränkt, daß sie nicht auf Dinge an sich,
„sondern nur auf die Art gehe, wie uns,
„vermöge unserer subjektiven Be-
„schaffenheit, Dinge erscheinen.
„Dies war das Resultat der ganzen tran-
„scendentalen Aesthetik; und es folgt auch
„natürlicher Weise aus dem Be-
„griffe einer Erscheinung über-

„haupt:

„haupt: daß ihr etwas entsprechen „müsse, was an sich nicht Erschei„nung ist, weil Erscheinung nichts für sich „selbst und außer unserer Vorstellungsart seyn „kann, mithin, wo nicht ein beständi„ger Zirkel herauskommen soll, das „Wort Erscheinung schon eine Beziehung „auf Etwas anzeigt, dessen unmittelbare „Vorstellung zwar sinnlich ist, was aber „an sich selbst, auch ohne diese „Beschaffenheit unserer Sinnlich„keit, Etwas, d. i. ein von unserer „Sinnlichkeit unabhängiger Ge„genstand seyn muß."

(S. 333. 3. Aufl.) „Materie ist überall „kein Gegenstand für einen reinen Verstand, „das transcendentale Objekt aber, „welches der Grund dieser Er„scheinung seyn mag, die wir Ma„terie nennen, ist ein bloßes Et„was, wovon wir nicht einmal verstehen

„würden, was es sey, wenn es uns auch „Jemand sagen könnte.

(S. 334.) „In dem Gemüthe liegt das „Geheimniß des Ursprungs unserer Sinn„lichkeit. Ihre Beziehung auf ein „Objekt, und was der transcen„dentale Grund dieser Einheit sey, „liegt ohne Zweifel zu tief ver„borgen, als daß wir, die wir sogar „uns selbst nur durch den innern Sinn, „mithin als Erscheinung kennen, ein „so unschickliches Werkzeug unserer Nach„forschung dazu brauchen könnten, etwas „anders, als immer wiederum „Erscheinungen aufzufinden, deren „nicht sinnliche Ursache wir doch „so gerne wissen möchten.“

(S. 344.) „Der Verstand denkt sich „also einen Gegenstand an sich selbst, „aber nur als transcendentales

„Ob-

„Objekt, das die Ursache der Er-
„scheinung, mithin selbst nicht Er-
„scheinung ist, und weder als Größe,
„noch als Realität, noch als Substanz ꝛc.
„gedacht werden kann, wovon uns also völ-
„lig unbekannt ist, ob es in uns, oder auch
„außer uns anzutreffen sey, ob es mit der
„Sinnlichkeit zugleich aufgehoben, oder,
„wenn wir jene wegnähmen, noch übrig
„bleiben würde.“

(S. 379. 1ste Aufl.) „Ich, durch den
„innern Sinn in der Zeit vorgestellt, und
„Gegenstände im Raume außer mir, sind
„zwar specifisch ganz unterschiedene Er-
„scheinungen, aber dadurch werden sie
„nicht als unterschiedene Dinge ge-
„dacht. Das transcendentale Ob-
„jekt, welches den äußern Erschei-
„nungen, ingleichen das, was der
„innern Anschauung zum Grunde
„liegt, ist weder Materie, noch ein den-

„kendes Wesen an sich selbst, sondern ein „uns unbekannter Grund der Er„scheinungen, der den empirischen „Begriff von der ersten sowohl, „als der zweyten Art, an die Hand „gibt.“

(S. 358.) „Es könnte wohl dasjenige „Etwas, welches den äußern Er„scheinungen zum Grunde liegt, „was unsern Sinn so afficirt, daß „er Vorstellungen von Raum, Ma„terie, Gestalt ꝛc. bekommt, dieses „Etwas als Noumenon (oder besser, als „transcendentaler Gegenstand) betrachtet, „zugleich das Subjekt der Gedanken seyn, „wiewohl wir durch die Art, wie unser „äußerer Sinn dadurch afficirt „wird, keine Anschauungen von Vorstel„lungen, Willen ꝛc. sondern bloß vom „Raum und dessen Bestimmungen bekom„men. Dieses Etwas aber ist nicht

„ausgedehnt, nicht undurchdringlich, nicht „zusammengesetzt, weil alle diese Prädikate „nur die Sinnlichkeit und deren Anschauun„gen angehen, sofern wir von der„gleichen (uns übrigens unbekann„ten) Gegenständen afficirt wer„den."

(S. 390.) „Sie" (die Bestreiter der Lehre vom physischen Einfluß) „müßten, „nach unsern Grundsätzen ihre Theorie dar„auf richten, daß dasjenige, was der „wahre (transcendentale) Gegen„stand unserer äußern Sinne ist, „nicht die Ursache derjenigen Vorstel„lungen seyn könne, die wir unter dem „Namen Materie verstehen. Da nun Nie„mand mit Grunde vorgeben kann, „etwas von der transcendentalen „Ursache unserer Vorstellungen zu „wissen: so ist ihre Behauptung „ganz grundlos. — Denn (S. 392.)

Nie-

„Niemand kann von einem unbekannten „Gegenstande ausmachen, was er „thun, oder nicht thun kann."

(S. 392.) „Die berüchtigte Frage we„gen der Gemeinschaft des Denkenden und „Ausgedehnten würde, wenn man alles „Eingebildete davon absonderte, lediglich „darauf hinauslaufen: wie in einem denken„den Subjekt überhaupt äußere Anschauung, „nämlich die des Raumes, (einer Erfül„lung desselben) Gestalt und Bewegung, „möglich sey? Auf diese Frage aber ist „es keinem Menschen möglich, eine „Antwort zu finden, und wir kön„nen diese Lücke unsers Wissens nur „dadurch bezeichnen, daß wir die äuße„re Erscheinung einem transcen„dentalen Gegenstande zuschrei„ben, welcher die Ursache dieser „Art von Vorstellung ist, den wir „aber gar nicht kennen, noch je

„eini-

LB Coburg

„einigen Begriff von ihm bekom„men werden. In allen Aufgaben im Fel„de der Erfahrung behandeln wir jene Gegen„stände als Dinge an sich, ohne uns um den „ersten Grund ihrer Möglichkeit zu beküm„mern. Gehn wir aber über deren „Grenze hinaus: so wird der Be„griff eines transcendentalen „Gegenstandes nothwendig."

(S. 394.) „Denn wer er auch sey: so „weiß er eben so wenig von der „absoluten und innern Ursache „körperlicher Erscheinungen, wie „ich oder Jemand anders."

(S. 478. *) „Man kann zwar auf die „Frage, was ein transcendentaler Gegen„stand für eine Beschaffenheit habe, keine „Antwort geben, nämlich was er sey; aber „wohl, daß die Frage selbst nichts sey, „weil kein Gegenstand derselben gegeben

wor-

„worden. Daher sind alle Fragen der tran=
„scendentalen Seelenlehre beantwortbar und
„auch wirklich beantwortet. Denn sie be=
„treffen das transcendentale Sub=
„jekt aller innern Erscheinungen,
„welches selbst nicht Erscheinung
„ist, und also nicht als Gegenstand gegeben
„ist, und worauf keine der Kategorien (wor=
„auf doch die Frage gestellt ist) Bedingun=
„gen ihrer Anwendung antreffen. Also ist
„hier der Fall, wo der gemeine Ausdruck
„gilt: Keine Antwort ist auch eine Antwort;
„nämlich, daß eine Frage nach der Beschaf=
„fenheit desjenigen Etwas, was durch kein
„bestimmtes Prädikat gedacht werden kann,
„weil es gänzlich außer der Sphäre der Ge=
„genstände gesetzt worden, die uns gege=
„ben werden können, gänzlich nichtig und
„leer sey."

(S. 521. 3. Aufl.) „Die innere und
„sinnliche Anschauung unsers Gemüths (als
„Ge=

„Gegenstandes des Bewußtseyns) — —
„ist nicht das eigentliche Selbst,
„so wie es an sich existirt, oder
„das transcendentale Subjekt, son-
„dern nur eine Erscheinung, die der Sinn-
„lichkeit dieses uns unbekannten We-
„sens gegeben worden. Das Daseyn dieser
„innern Erscheinung, als eines so an sich
„existirenden Dinges kann nicht eingeräumt
„werden, weil ihre Bedingung die Zeit ist,
„welche keine Bestimmung eines
„Dinges an sich seyn kann."

(S. 522.) „Die nicht sinnliche Ur-
„sache der Gegenstände ist uns
„gänzlich unbekannt, und diese kön-
„nen wir daher nicht als Objekt an-
„schaun; denn dergleichen Gegenstand
„würde weder im Raume noch der Zeit —
„vorgestellt werden müssen, ohne welche Be-
„dingungen wir uns gar keine Anschauung
„denken können. Indeß können wir die
„bloß

„bloß intelligible Ursache der „Erscheinung überhaupt das tran„scendentale Objekt nennen, bloß da„mit wir etwas haben, was der Receptivi„tät korrespondirt. Diesem transcendenta„len Objekt können wir allen Umfang und „Zusammenhang unserer möglichen Wahr„nehmungen zuschreiben, und sagen, daß „es vor aller Erfahrung an sich „selbst gegeben sey. Die Erscheinun„gen aber sind ihm gemäß nicht an sich, son„dern nur in der Erfahrung gegeben."

(S. 565.) „Wenn Erscheinungen für „nichts mehr gelten, als sie in der That „sind, nämlich nicht für Dinge an sich, son„dern bloße Vorstellungen, die nach empi„rischen Gesetzen zusammenhängen: so müs„sen sie selbst noch Gründe haben, „die nicht Erscheinungen sind. u.s.w.

(S. 585.) „Warum der intelligible „Karakter gerade diese Erscheinungen, und

„diesen

„diesen empirischen Karakter unter vorlie-
„genden Umständen gebe, das überschrei-
„tet so weit alles Vermögen un-
„serer Vernunft es zu beantwor-
„ten, ja alle Befugniß derselben
„nur zu fragen, als ob man frü-
„ge: woher der transcendentale
„Gegenstand unserer äußern sinn-
„lichen Anschauung gerade nur
„Anschauung im Raume, und nicht
„irgend eine andere gebe."

(S. 594.) „Das in sich selbst
„ganz und gar nicht begründete,
„sondern stets bedingte, Daseyn
„der Erscheinungen fordert uns
„auf, uns nach etwas von allen
„Erscheinungen unterschiedenen,
„mithin intelligiblen Gegenstan-
„de, umzusehen, bey welchem diese Zu-
„fälligkeit aufhöre."

(S.

(S. 641.) „Viele Kräfte der Natur, „die ihr Daseyn durch gewisse Wirkungen „äußern, bleiben uns unerforschlich, denn „wir können ihnen durch Beobachtung nicht „weit genug nachspüren. Das den Er„scheinungen zum Grunde liegen„de Objekt, und mit demselben der „Grund, warum unsere Sinnlich„keit diese vielmehr, als andere, „obere Bedingungen habe, sind „und bleiben uns unerforschlich, „obzwar die Sache selbst übrigens „gegeben, aber nur nicht einge„sehen ist."

(S. 724.) „Die Welt ist eine Summe „von Erscheinungen, es muß also ein „transcendentaler, d. i. bloß dem rei„nen Verstande denkbarer Grund „derselben seyn."

Ich habe mir die Mühe nicht verdrießen lassen, alle diese angeführten Stellen aus einer

einer einzigen (freylich der Haupt =) Schrift Kantens, vom Anfange bis zu Ende derselben auszuziehen, um der Ausflucht, als wären seine Behauptungen, über den Gegenstand unserer Untersuchung, nur vorläufige Aeußerungen, die durch die vorgehende oder folgende Theorie bestimmt worden, zum voraus alle Möglichkeit abzuschneiden. Ich habe es nöthig gefunden, diese Stellen größtentheils in ihrem ganzen Zusammenhange darzulegen; denn es ist zu oft der Fall, daß die zwischendurch hinweggeschnittenen Worte dem Ganzen einen ganz andern Sinn geben würden. Ihre Zahl hätte sich leicht ungemein vergrößern lassen, vorzüglich wenn ich die übrigen Schriften Kantens auf gleiche Weise hätte durchgehen wollen. Allein eines Theils wäre dadurch diese kleine Schrift ungebührlich verlängert worden; dann hätte mir diese Bemühung zu viel Zeit geraubt (denn ich habe mit eigenen Augen sehen, und schlechthin keinen Kompilator, oder irgend

eine andere Schrift dabey zu Rathe ziehen wollen); endlich wäre diese Arbeit auch völlig überflüssig gewesen, denn ich bin der festen Meinung, daß die angezogenen Stellen mehr als hinlänglich sind, zu beweisen, Kantens Theorie über das transcendentale Substrat sey ein bestimmtes, festes System. Man sieht, er erklärt dasselbe „für etwas mit der Er„scheinung verbundenes“ (S. XXVI. 249. 251. 334. 392.); „für das wahre Corre„lat der Erscheinung“ (45.) „und der „Einheit der Apperception“ (250.); „für „den Gegenstand der nicht sinnlichen An„schauung“ (109. 249. 522.); „für den „Grund der Erscheinung“ (333. 334. 379. 358.); „für die Ursache derselben“ (344. 390. 392. 522.); „für dasjenige, was „den Sinn afficirt“ (358.); gleichwohl „nicht Erscheinung“ (251. 334. 344. 418. 521. 522); sondern „von der Sinn„lichkeit unabhängig“ (249. 251. 358. 522.); und „Ding an sich“ ist (249.

390.

390. 392. 478. 521. 522.); „das da„her mit dem Namen Noumenon allenfalls „bezeichnet“ (358.); „aber weiter nicht „erkannt werden kann“ (45. 250. 333. 334. 344. 379. 390. 392. 478. 521. 522). Wenn man alle diese Ausdrücke zusammenfaßt: so ergiebt sich etwa folgende Erklärung des transcendentalen Objekts; es sey dasjenige von der Sinnlichkeit unabhängige, unerkennbare Etwas, das durch die Affektion des Sinnes den transcendentalen Grund der Produktion der Erscheinung enthalte. — Nun verlangt Fichte, Kant müsse, um ihn zu überzeugen, daß er ein transcendentales Objekt annehme, erklären: „er leite die Empfindung ab von einem Ein„drucke des Dinges an sich, oder die Em„pfindung sey in der Philosophie aus einem „an sich außer uns vorhandenen transcen„dentalen Gegenstande zu erklären.“ Ob Fichte nunmehr zugestehen werde, diese Erklärung sey allerdings in dem vorigen ent-

hal-

halten, oder nicht, das sey ihm überlassen. Wir andern finden sie ausdrückich darin, und ich bin der festen Ueberzeugung, daß Kantens Theorie über diesen Gegenstand ein so wesentlicher Theil seines Systems ist, daß, sobald jene im geringsten anders modificirt wird, dieses sofort sich in ein Aggregat des inkonsequentesten Unsinns verwandelt. Das Fichten so verhaßte Ding an sich ist dem Kritizismus unentbehrlich. Denn wo bliebe, wenn es unmöglich ist, das Subjekt des Denkens und das Urwesen, welche beyde doch angenommen werden müssen? Kantens Lehre läßt nichts zu als Erscheinung und Ding an sich. Da sie nun Erscheinungen nicht seyn können, und Dinge an sich nicht seyn sollen: so wären ja beyde alsdenn geradezu Nichts. Einer solchen Absurdität soll uns Fichte nicht überreden. (Ich merke noch an, daß die unter 594. und 724. bemerkten Worte Kants von dem Urwesen reden.)

Wenn

Wenn man nun diese angeführten Stellen mit den anderweitigen, allerdings auch sehr häufig vorkommenden, Stellen vergleicht, in welchen gesagt wird, das Ding sey nirgends als in der Anschauung, in der Affektion der Receptivität ꝛc. enthalten; welchen Weg wird ein Ausleger Kantens einschlagen? Etwa den: die eine Hälfte, die das Ding bejaht, zu Gunsten der andern, die es verneint, als nicht vorhanden zu betrachten? — Das will Fichte; aber ein solches Verfahren ist den Gesetzen der logischen Interpretation offenbar entgegen. Der unpartheyische Richter wird suchen, beyde Hälften zu vereinigen, und er hat seine Aufgabe desto besser gelöset, je mehr der Buchstabe beyderley Behauptungen aufrecht erhalten wird. Es ist auch diese Vereinigung so natürlich, so leicht, von Kanten selbst so oft angegeben, daß man kaum seinen Augen traut, wenn man bemerkt, wie viele Mühe sich Fichte gibt, sie nicht zu bemerken. Das Ding an sich,

das transcendentale Substrat, ist nicht in derselben Qualität an sich, in welcher es, als Erscheinung, in uns ist; die Art, wie es die Sinnlichkeit afficirt, ist unbekannt; und beydes, das Ding und sein Einfluß auf die Sinnlichkeit, kann unter keine Kategorie subsumirt werden. — Das ists, was Kant sagt, das auch die einzig mögliche Erklärung, wodurch alle, Fichten anscheinende, Widersprüche zu vereinigen sind. Sie ist auch Jedem, der seinen Kant inne hat, stets gegenwärtig; nur Fichte wird sich gegen sie sträuben, er, der jede Behauptung, die nicht in seinem System liegt, gänzlich ohne Sinn zu finden affektirt. *) So sehe

*) Es ist ein starker Kontrast, wenn man sieht, wie in denselben Heften, in welchen Fichte jeder Lehre, die nicht die seine ist, allen Menschenverstand abspricht, der zweyte Herausgeber sich bemüht, in den verschiedenen Moral-Sy-

sehe ich mich denn gezwungen, wieder Kantens Buchstaben zu citiren; ich werde aber nur eine einzige, leider ziemlich lange, Stelle ausheben, die ich aus der ersten Ausgabe der Kritik (welche vermuthlich nicht mehr in Vieler Händen ist) borge, und welche in den neuern bis auf einige Zeilen abgekürzt ist. Sie ist dafür so entscheidend, daß sie uns jeder weitern Bemühung überheben kann. Sie findet sich S. 384. fgg. und die Rede ist in ihr von der Möglichkeit der Gemeinschaft der Seele mit einem organischen Körper.

„Ich behaupte, daß alle Schwierigkei-
„ten, die man bey diesen Fragen vorzufin-

Systemen das Vernunftmäßige ausfindig zu machen; eine Bemühung, die ich übrigens, als von Reinhold schon geleistet, für überflüssig halte, die also vielleicht Keinem, wie etwa Fichten, nützen würde, indem sie ihn daran erinnerte, was die Pflichten eines Philosophen gegen den anders Denkenden sind.

„den glaubt, — — auf einem bloßen „Blendwerke beruhen, nach welchem man „das, was bloß in Gedanken ist, hyposta„sirt, und in eben derselben Qua„lität als einen wirklichen Ge„genstand außer dem denkenden „Subjekte, annimmt; nämlich Ausdeh„nung, die nichts als Erscheinung ist, für „eine, auch ohne unsere Sinnlichkeit, sub„sistirende Eigenschaft äußerer Dinge, und „Bewegung für deren Wirkung, welche auch, „außer unsern Sinnen, an sich wirklich „vorgeht, zu halten. Denn die Materie, „deren Gemeinschaft mit der Seele so gro„ßes Bedenken erregt, ist nichts an„ders, als eine bloße Form, oder „eine gewisse Vorstellungs-Art „eines unbekannten Gegenstan„des, durch diejenige Anschauung, welche „man den äußern Sinn nennt. Es mag „also wohl etwas außer uns seyn, „dem diese Erscheinung, welche wir

„Ma-

„Materie nennen, korrespondirt; aber „in derselben Qualität als Erscheinung ist es nicht außer uns, „sondern lediglich als ein Gedanke in uns, wiewohl dieser Gedanke „durch genannten Sinn, es als außer uns „befindlich vorstellt. Materie bedeutet also „nicht eine von dem Gegenstande des „innern Sinnes (Seele) so ganz unterschiedene und heterogene Art von Substanzen, sondern nur die Ungleichartigkeit der Erscheinungen von „Gegenständen, (die uns an sich „selbst unbekannt sind), deren Vorstellungen wir äußere nennen, in Vergleichung mit denen, die wir zum innern Sinne zählen, ob sie gleich eben sowohl bloß „zum denkenden Subjekt, als alle übrigen „Gedanken gehören; nur daß sie das Täuschende an sich haben, daß, da sie Gegenstände im Raume vorstellen, sie sich gleichsam von der Seele ablösen, und außer ihr

zu

„zu schweben scheinen, da doch selbst der „Raum, darin sie angeschauet werden, „nichts als eine Vorstellung ist, deren „Gegenbild in derselben Qualität „außer der Seele gar nicht ange„troffen werden kann. — — So „lange wir innere und äußere Erscheinun„gen als bloße Vorstellungen in der „Erfahrung mit einander zusammenhal„ten: so finden wir nichts Widersinniges, „und welches die Gemeinschaft beyder Art „Sinne befremdlich machte. Sobald wir „aber die äußern Erscheinungen hypostasi„ren, sie nicht mehr als Vorstellungen, son„dern in derselben Qualität, wie „sie in uns sind, auch als außer „uns vor sich bestehende Dinge, „ihre Handlungen aber, die sie als „Erscheinungen gegen einander im Verhält„niß äußern, auf unser denkendes „Subjekt beziehen: so haben wir einen „Charakter der wirkenden Ursachen außer

„uns,

„uns, der sich mit ihren Wirkungen in
„uns nicht zusammen reimen will, weil je-
„ner sich bloß auf äußere Sinne, diese aber
„auf den innern Sinn beziehen, welche, ob
„sie zwar in einem Subjekte vereinigt, den-
„noch höchst ungleichartig sind. Da haben
„wir denn keine anderen äußern Wirkungen,
„als Veränderungen des Orts, und keine
„Kräfte, als bloß Bestrebungen, welche
„auf Verhältnisse im Raume, als ihre Wir-
„kungen, hinauslaufen. In uns aber sind
„die Wirkungen Gedanken, unter denen kein
„Verhältniß des Orts, Bewegung, Gestalt
„oder Raumesbestimmung überhaupt Statt
„findet, und wir verliehren den Leitfaden
„der Ursachen gänzlich an den Wirkungen,
„die sich davon in dem innern Sinne zeigen
„sollen. Aber wir sollten bedenken: daß
„nicht die Körper Gegenstände an sich sind,
„die uns gegenwärtig seyn, sondern eine
„bloße Erscheinung wer weiß wel-
„ches unbekannten Gegenstandes,

„daß die Bewegung nicht die Wirkung „dieser unbekannten Ursache“ (des transcendentalen Gegenstandes) „sondern bloß „die Erscheinung ihres Einflusses „auf unsere Sinne sey; mithin, daß „nicht die Bewegung der Materie in uns Vor„stellungen wirke“ (Fichtens den Kantianern fälschlich vorgeworfener mechanischer Einfluß) „sondern daß sie selbst bloße Vor„stellung sey, und endlich die ganze selbstge„machte Schwierigkeit darauf hinauslaufe, „wie und durch welche Ursache die Vorstel„lungen unserer Sinnlichkeit so unter einan„der in Verbindung stehen, daß diejenigen, „welche wir äußere Anschauungen nennen, „nach empirischen Gesetzen als Gegenstände „außer uns vorgestellt werden; welche „Frage nun ganz und gar nicht „die vermeinte Schwierigkeit ent„hält, den Ursprung der Vorstel„lungen von außer uns befindli„chen ganz fremdartigen wirken-

„den

„den Ursachen zu erklären, indem „wir die Erscheinungen einer un„bekannten Ursache für die Ursa„che außer uns nehmen; welches „nichts als Verwirrungen veranlassen kann.“ (In der Folge wird noch angemerkt, daß, da der Dogmatismus sowohl als der Skeptizismus einer Einsicht in die Natur ihres Gegenstandes bedürfe, um von ihm bejahend oder verneinend etwas behaupten zu können, der Kritizismus allein ihre Theorie dadurch stürze, daß er beyder Beweise anfechte, und deren Nichtigkeit zeige, indeß er sich gänzlich enthalte, über die Beschaffenheit des Gegenstandes entscheiden zu wollen. Daraus erhellt von neuem, daß die Wissenschaftslehre nicht, wie Fichte meint, ächter durchgeführter Kritizismus sey.)

Diese einzige Stelle wäre hinreichend, von dem Kantischen System eine genau bestimm-

stimmte Idee zu geben, und es ist schwer, sich einer lebhaften Regung des Unwillens zu enthalten, wenn man bedenkt, mit welchem unbegreiflichen Leichtsinn (um das Gelindeste zu sagen) Fichte bey seiner Untersuchung über die Einstimmung seiner Lehre mit dem Kritizismus zu Werke gegangen seyn muß; wenn man dabey die unerträgliche Zuversichtlichkeit bemerkt, mit der er über eine Sache abspricht, die von ihm so übel untersucht worden. Denn es scheint unglaublich, daß vorgefaßte Meinung allein einen Menschen, der sich nicht muthwillig verblendete, so ungemein sollte irre führen können. Mit derselben Sicherheit spricht er auch von „unzähligen Kantischen Stellen, in welchen „enthalten, daß von einer Einwirkung eines „an sich außer uns befindlichen transcenden„talen Gegenstandes gar nicht die Rede „seyn könne.“ Ich hingegen, der ich die Kantischen Schriften ausdrücklich durchlaufen habe, um mich über diesen Umstand zu be-

belehren, habe in der angeführten Art nicht Eine gefunden. Indeß, da ich sie übersehen haben könnte, (unzählige zu übersehen wäre freylich sonderbar) und da man über nichts streiten soll, von dessen Gegentheil man nicht fest überzeugt ist: so erlaube mir Fichte zu sagen, daß Kant allerdings so hätte sprechen müssen. Denn da die Kategorie der Kausalität nicht einmal auf einen transcendentalen Gegenstand Anwendung leidet, wie viel weniger der (viel zu physische) Begriff der Einwirkung? Zweytens, daß der transcendentale Gegenstand außer uns sey; dieß zu bestimmen, hütet sich der sorgsame Kant sehr. Dieser Gegenstand ist von aller Sinnlichkeit, also auch von der Form der Sinnlichkeit, vom Raume unabhängig; mithin ist die ganze Frage, ob dieser Gegenstand außer uns sey, gänzlich nichtig und leer.

Fichte aber, der die Sache von dem Gesichtspunkte seines Systems aus betrachtet,

fol-

folgert aus einer Stelle, die er auf Jakobi's Zeugniß Kanten zuschreibt, freylich etwas ganz anders. Ich finde diese Stelle in dem angegebenen Zusammenhange wieder nirgends. Zwar steht der zweyte Period S. 105. der ersten Ausgabe der Kritik d. r. V.; aber der erste und dritte sind nicht da, und mir in der That auch ganz fremde. Aber angenommen, daß sie Kantens Worte buchstäblich enthalten, so ist nichts leichter, als zu zeigen, daß sie ganz im Geiste seines Systems sind. „Der Verstand thut das Objekt der Erscheinung hinzu." — Freylich. Er macht aus dem Mannigfaltigen, das ohne ihn stückweise da wäre, (weil es successive apprehendirt wird) ein Ganzes, indem er es in die Einheit des Bewußtseyns zusammenfaßt, und so das Mannichfaltige zum Objekte (des Erkenntnisses) erhebt. „Diese Einheit wird bewirkt" — Ist klar, denn es erfolgt nothwendig aus dem Vorigen.

„Der Begriff dieser Einheit ist „die Vorstellung vom Gegenstan„de = X.“ — Allerdings; aber in einem ganz andern Sinne, als Fichte meint. Um sich davon zu überzeugen, muß man Kanten selbst am angeführten Orte S. 104. bis 109. lesen, wo der Begriff des Gegenstandes weitläuftig erörtert ist. Denn da zeiget sich: wenn man zuvörderst bedenkt, daß der Gegenstand etwas der Erkenntniß korrespondirendes, also von ihr unterschiedenes seyn solle, dieses aber von jeder Vorstellung unterschiedene nicht erkannt werden kann; wenn man ferner erwägt, daß diejenigen Erkenntnisse, die sich auf Einen Gegenstand beziehen, in Ansehung dieses Gegenstandes nothwendig miteinander übereinstimmen müssen: es zeigt sich, sage ich, daß alsdann für die Einheit der Erkenntnisse, die der Gegenstand nothwendig macht, dem Menschen nichts weiter übrig bleibt, als die Einheit des Bewußt-

seyns in der Synthesis des Mannichfaltigen dieser Erkenntnisse, also eine bloß formale Einheit. Und nun läßt sich begreifen, wie wir sagen können, wir erkennen ein Objekt, wenn wir uns der Einheit in der Zusammensetzung seines Mannichfaltigen bewußt werden. — „Dieser Gegenstand ist aber nicht „der transcendentale.“ — Wie könnte er es seyn, da er ein Produkt des Einflusses des Verstandes auf die Sinnlichkeit ist, und der transcendentale Gegenstand von jedem Vermögen des Menschen unabhängig seyn muß? — Also widerspricht diese Stelle der angegebenen Theorie so wenig, daß sie vielmehr aus ihr befriedigend erklärt werden kann, — und aus ihr allein. Denn man höre jetzt Fichten!

„Der Gegenstand ist etwas zur Erschei„nung hinzugethanes, also ein bloßer Ge„danke. Der Gegenstand afficirt, also affi„cirt,

„cirt ein bloß Gedachtes, d. i., es wird „gedacht als afficirend, und ist also anders „gar nicht." — Hier thäte es noth, die Logik zu beschwören, von der Fichte nur „einen Funken" braucht, um die ganze Argumentation völlig einleuchtend zu finden. — Freylich nur einen Funken! Denn 1) ein Hinzugethanes ist doch wohl immer ein Zweytes zu einem Ersten? Und was ist dieses Erste? Ist es nicht die Erscheinung? und darf ich schließen: Weil es mir beliebt von zwey verbundenen Dingen eines hinwegzudenken, so ist dieses eine gar nicht? — Das thut Fichte. Er denkt die Erscheinung hinweg, und sie ist das Erste, zu dem das zweyte hinzukommt, der Begriff, die Synthese. (Warum verwandelt Fichte das in einen bloßen Gedanken, ein Wort, mit dem man so gerne einen gänzlichen Mangel an Realität verbindet? Wie heißt diese logische Kunst?). 2) Und dieses Erste ist nothwendig mit dem Zweyten verbunden,

und

und kann von ihm gar nicht hinweggedacht werden. Denn ohne Etwas, was zusammenzufassen ist, ist keine Zusammenfassung, ohne Mannichfaltiges keine Synthese, ohne dasselbe kein Gegenstand möglich. Das behauptet gleichwohl Fichte. Also eine Operation, ohne etwas, worauf operirt, ein Produkt ohne etwas, woraus producirt wird; eine Schöpfung aus Nichts! 3) „Der „Gegenstand afficirt.“ Sollte der Gegenstand, von dem hier die Rede ist, das Afficirende seyn? Dieser Gegenstand, der durch das Auffassen des Mannichfaltigen, und die Verbindung desselben im Bewußtseyn entsteht? der also auf die Affektion in der Zeit nothwendig folgen muß, und also nicht vor ihr vorhergehn kann? — O Größester unter den Weisen! (denn es ist erlaubt zu parodiren, und Fichte spricht auf ähnliche Weise) ich beuge mich unter die Gewalt deines Geistes, die das Unmögliche zu realisiren

vermag — eine Logik, die der Vernunft nicht unterworfen ist!

Ich folge der sinnlosen Argumentation nicht weiter. Es ist genug, daß die Prämissen für ungereimt erkannt sind.

Wenn wir jetzt den zurückgelegten Weg im Ganzen übersehen, so ergibt sich, daß Fichte, durch den von ihm geleisteten sogenannten Beweis, seine Absicht, die Identität der Principien zu zeigen, die dem Kritizismus und der Wissenschaftslehre zum Grunde liegen, gänzlich verfehlt hat. Es zeigt sich, daß die Beschuldigungen, die er den Kantianern macht, daß sie Kanten nirgends verstanden hätten, durchaus ungegründet sind, und daß dieser Vorwurf auf ihn selbst zurückfalle. Um so mehr verdient die lächerliche Rolle, die er seine Gegner spielen läßt, die schärfste Rüge. Sie sind ihm alle ohne Ausnahme Dogmatiker. (Nach Kanten ist nur der ein solcher, wer über die

Gegenstände selbst etwas zu wissen vorgibt, und so wäre es leicht, Fichten zu zeigen, daß sein System auch ein, wenn gleich idealistischer, Dogmatismus von dem Kritizisten genannt werden müßte, wenn an einem Namen etwas läge) „Dieser Dogmatiker, sagt „er, ereifert sich, verdreht, und würde ver„folgen, wenn er die Macht dazu hätte. „Der Idealist ist kalt, und in Gefahr, des „Dogmatikers zu spotten.“ Fichte vereiniget beyde Unarten in einem sehr hohen Grade. Seine Heftigkeit, seine Gewohnheit, den Kantianern Worte in den Mund zu legen, die bald der Ausdruck der höchsten Unwissenheit, bald unaussprechlich sinnlos sind, sein Versuch, einen literarischen Terrorismus zu errichten, die Gefahr nicht bloß, der er sich aussetzt, sondern die erworbene Fertigkeit, jeden Gegner durch den unwürdigsten Spott zu kränken, der hohe Grad der Verachtung, den er ihnen laut und öffentlich bezeigt, liegen in seinen Schriften der

Welt

Welt vor Augen, als ein schrecklich warnendes Beyspiel!

Wohl könnte es seyn — denn ich weiß wenig von den Kantianern. In der großen Entfernung von dem mütterlichen Lande, das die Philosophie pflegt, und ihr einen dauernden Altar errichtet hat, bey dem Widerstreben so vieler peinlich druckenden Dinge in mir und außer mir, ist es mir unmöglich gewesen, ihre Schriften zu lesen. Auch hinderte mich ein gewisses inneres Gefühl, das Verständniß Kantens andern verdanken zu wollen. Ich hätte denn doch eigentlich nur i h re Ansicht erfahren, und daß ein so originelles System, wie das seinige, in jedem Kopfe eine eigenthümliche, und dadurch dem Sinn des Verfassers mehr oder weniger fremde Gestalt annehmen würde, war leicht vorherzusehen, und bestätigte sich mir sehr bald durch die Reinholdschen Werke, die einzigen, die ich, außer Kanten selbst, durch-

gehen konnte. So hielt ich mich an ihn allein, widmete ihm die einzelnen Augenblicke, die eine durch kleinliche Geschäfte zerstreute, durch eine fast unaufhörlich folternde körperliche Empfindung erschöpfte Geisteskraft mir frey lassen mochte, las, wiederlas, Jahre lang, ihn, ihn allein, und so verdanke ich, was ich in ihm zu verstehen glaube, ihm allein und mir —. Ehrwürdiger Greis, dein Nahme, deine unsterblichen Schriften sind mir heilige Gegenstände der tiefsten Verehrung. Sie sind es, die mich trösteten unter dem schmerzlichen Druck einer eisernen Natur, sie, die mich duldsam gemacht haben bey dem Unrechte anderer Menschen gegen mich, sie, die mir die herrliche Aussicht eröffneten, obgleich in weiter dunkler Ferne: Einst, einst — und wären es Millionen von Jahrtausenden, könne doch noch die Erde ein Schauplatz werden, auf dem der Blick der höheren Wesen mit Wohlgefallen weile; die ganze Erde,

auch

auch diese furchtbare Region — und so ein Werk, das werth war, von einem Gotte geschaffen zu werden. Dieses köstliche Bild ist es, das mir Kraft gibt, die lastende Gegenwart zu tragen; denn ich strebe es zu fassen in seiner Schönheit, und drücke es tief in mein Herz, daß es jede Wunde schliesse, und hänge es vor jede Lücke in meinem Busen, daß jeder öde Anblick verschwinde; und die Imagination weilt vor dem lieblichen Bilde, und taucht ihren Pinsel in Farben des Sonnenaufganges, und röthet die herrliche Gestalt, und liebt sie.

Welch eine Rückkehr — zu Fichten!

Wohl könnte es seyn, sage ich, daß es Menschen gibt, die das Kantische System in einigen einzelnen Theilen nur ungefähr geahndet haben, und nun mit diesen Bruchstücken einer Philosophie ohne Zusammenhang mit unter den Kantianern figuriren. Es könnte wohl seyn, daß es deren so gar

Viele

Viele gäbe; aber sollte es nicht mit den Fichtianern derselbe Fall seyn? Wird Fichte es wagen, das zu läugnen, und würde es ihm nicht verdrießen, wenn man die Inkonsequenzen, deren sich diese schuldig machen, auf die Rechnung der Fichtianer überhaupt schriebe? — Nun siehst du, ungerechter Mensch, das ist ohne Zweifel Kantens Empfindung auch. Und wer verdiente es mehr als der große Weise, dessen Lehre einst von dem menschlichen Geschlecht für die größte Wohlthat erkannt werden wird, daß man mit Achtung seinen Namen nennte, und nicht diesen ehrwürdigen Namen dazu mißbrauchte, das lächerlichste unter den afterphilosophischen Geschöpfen damit zu bezeichnen, das dein zügelloser Muthwille nur erfinden konnte? — Und nun die Kantianer alle! (Denn wenn Schulz und Reinhold noch allenfalls einer Ausnahme gewürdigt werden, so geschieht es bloß deßwegen, weil es dir wahrscheinlich ist, daß sie ihr System verlassen haben.) Ist

es

es je erlaubt, eine ganze Klasse Menschen mit dem Stempel der Narrheit zu bezeichnen? Und ist es nicht Beleidigung für jeden insbesondere, der sich für einen Anhänger Kantens erklärt, wenn du das Ungereimte, das du hie und da in zerstreuten Zügen wahrzunehmen dir eingebildet hast, stark vergrößert in ein Bild zusammenfassest, und diesem Bilde die Devise: der Kantianer, gibst? Alle die Vorwürfe, die du diesem läppischen Geschöpfe deiner Einbildungskraft (freylich einer blinden Funktion, die auch du durch Vernunft zu zügeln wissen solltest) machst, treffen also jeden Kantianer insbesondere, und jeder, der sich in dem unnatürlichen Bilde nicht erkennt, ist berechtigt, dich laut — es klingt hart, aber es ist wahr — Lügen zu strafen. Ich will des verhaßten Geschäftes, diese Unwahrheiten aufzuzählen, verdiente Männer überheben. Hier sind sie:

1) „Die Objekte seyn dem Kantianer „fix und fertig (in der Fichteschen ele-

„gan-

„ganten Sprache) gegeben." — Wie? Das Objekt gegeben? Ein Produkt so vieler synthetischen Operationen, als da ist nach Kanten die Synthesis der Apprehension, die Synthesis der Reproduktion, die Synthesis der Rekognition (Krit. d. r. V. 1ste Ausg. S. 94-130) wäre ein Gegebenes? Wie könnte dieß je ein Mensch behaupten, der sich ein Anhänger Kantens dünkte, und wenn er es wagte, wäre er dann noch ein Kantianer zu nennen? Ist es nicht ein Hauptsatz seines Systems, daß das Objekt nirgends als in der Anschauung enthalten, und wenn diese als aufgehoben gedacht, das Objekt überall nirgends anzutreffen seyn würde?

2) „Diese Objekte seyn so gegeben, daß „sie im Verhältniß der Kausalität stehen." — Aber wenn überhaupt kein Objekt gegeben werden kann, so sind noch weniger mehrere gegeben, und noch weniger ein Verhältniß zwischen ihnen, und am aller-

wenigsten das der Kausalität; ein reiner Verstandesbegriff, der entweder völlig a priori erzeugt wird, oder ein gänzliches Hirngespinnste ist. S. z. B. S. 123. 3. Ausg.)

3) „Den Gedanken des Dinges an sich „begründe der Kantianer durch die Empfin„dung, und die Empfindung wiederum durch „den Gedanken des Dinges an sich.“ — Dieß lächerliche Mißverständniß ist oben gehoben. Nicht der Gedanke des Dinges an sich, sondern das Ding an sich selbst liegt der Empfindung zum Grunde. Freylich wird also aus der Empfindung auf ein Ding an sich, als transcendentales Objekt, geschlossen.

4) „Das a priori Vorhandenseyn der „Begriffe (welche Sprache!) beweise ihnen „ein Daseyn des Gemüths vor aller Erfah„rung, also ein materiales Daseyn.“ — Zu welchen kleinen, verächtlichen Künsten nimmt der Wissenschaftslehrer seine Zuflucht,

um

um seinen Zweck, die Kantianer lächerlich zu machen, zu erreichen! Aber wenn man das Gemüth als vor aller Erfahrung vorhanden (um sinnlose Worte nachzusprechen), die Erfahrung also aufgehoben denkt: so sind doch wohl auch mit der Erfahrung alle Wahrnehmung, alle sinnliche Anschauung (als die Theile, aus denen die Erfahrung besteht) und mit ihnen die Möglichkeit der Apperception, die sich nur durch die Synthesis des Empirischen äußern kann, und also das Gemüth selbst zugleich mit aufgehoben. Welcher Kantianer wüßte das nicht? Und wo bleibt denn nun das Daseyn, eine Kategorie, die Fichte künstlich einem gänzlich unbestimmten Vorhandenseyn des transcendentalen Subjekts, das einem Kantianer wohl entwischen kann, unterschiebt, und der ganze schaale Spott mit dem ledernen und hölzernen Gemüth? Soll aber Gemüth das übersinnliche Objekt der innern Anschauung anzeigen (welches der Kantianer allerdings

praktisch annimmt, ohne es theoretisch erkennen zu können): so ist es diesem zufolge seines Systems ja schlechthin unmöglich, dieses transcendentale Objekt den sinnlichen Formen, Raum und Zeit, zu unterwerfen.

5) „Die Kantianer hätten die ersten „Elementarbegriffe ihrer Philosophie noch „nicht gefaßt, weil sie von ihrem Lehrer „noch nicht gelernt hätten, ein und dasselbe „Objekt (in der allgemeinsten Bedeutung des „Worts) sey a priori und a posteriori, „je nachdem man es entweder, als in dem „Wesen des Menschen nothwendig begründet, oder als in der Erfahrung wahrgenommen betrachte." — Es ist wohl nur durch die schaffende Phantasie, deren Lob Fichte so unbedingt preiset, möglich, etwas in einem Werke zu finden, wovon das gerade Entgegengesetzte fast auf jeder Seite buchstäblich erklärt wird. Es ist nach Kanten unmöglich, irgend ein Objekt a priori zu er-

erkennen. Denn a priori ist ihm nur dasjenige, was von jeder Erfahrung, von jedem Eindruck der Sinne schlechterdings unabhängig ist. Nun gehört zur Erkenntniß eines Objekts außer dem Formalen der Anschauung noch etwas empirisch Gegebenes, das Reale der Empfindung. Dieses ist also in dem Objekte a posteriori, also ist es widersprechend, ein Objekt a priori erkennen zu wollen. Da man in der That fast auf jeder Seite Belege zu dieser Behauptung findet, so führe ich nur einige Stellen an, so wie sie mir gerade in die Hände fallen.

(S. 2. Kr. d. r. V. 3. Ausg.) „Es ist „also eine Frage — — ob es ein von „der Erfahrung und selbst von al„len Eindrücken der Sinne unab„hängiges Erkenntniß gebe. Man nennt „solche Erkenntnisse a priori, und unter„scheidet sie von den empirischen, die ihre „Quellen a posteriori, nämlich in der Er„fahrung haben.“

(S.

(S. 34.) „Die Materie der Erschei„nung ist nur a posteriori gegeben, die „Form derselben aber muß zu ihnen insge„sammt im Gemüthe a priori bereit „liegen.“

(S. 124.) „Wenn der Gegenstand die „Vorstellung möglich macht: so ist diese „Beziehung (beyder auf einander) nur em„pirisch, und die Vorstellung ist nie„mals a priori möglich. Und dieß ist „der Fall mit Erscheinungen, in Ansehung „dessen, was in ihnen zur Empfin„dung gehört.“

(S. 208.) „Da an den Erscheinungen „etwas ist, was niemals a priori er„kannt wird, und welches daher auch „den eigentlichen Unterschied des Empiri„schen von der Erkenntniß a priori aus„macht, nämlich die Empfindung „(als Materie der Wahrnehmung): so folgt,

„daß

„daß diese es eigentlich sey, was gar
„nicht anticipirt werden kann."

(S. 217.) „Die Qualität der
„Empfindung ist jederzeit bloß em-
„pirisch, und kann a priori gar
„nicht vorgestellt werden."

(S. 218.) „Es ist merkwürdig, daß
„wir an Größen überhaupt a priori nur
„eine einzige Qualität, nämlich die
„Kontinuität; an aller Qualität aber
„(dem Realen der Erscheinungen) nichts
„weiter a priori, als die intensive
„Quantität derselben, nämlich daß sie einen
„Grad haben, erkennen können; alles
„übrige bleibt der Erfahrung über-
„lassen."

(S. 221.) „Das Daseyn der Er-
„scheinungen kann a priori nicht erkannt
„werden."

(S. 252.) „Wie überhaupt etwas ver-
„ändert werden könne — — davon ha-
ben

„ben wir a priori nicht den minde-
„sten Begriff. Hierzu wird die Kennt-
„niß wirklicher Kräfte erfordert, wel-
„che nur empirisch gegeben wer-
„den kann.“

(S. 273.) „Fangen wir nicht von Er-
„fahrung an: so machen wir uns ver-
„geblich Staat, das Daseyn irgend
„eines Dinges errathen oder erforschen zu
„wollen.“

(S. 303.) „Die transcendentale Ana-
„lytik hat demnach dieses wichtige Resultat:
„daß der Verstand a priori niemals
„mehr leisten könne, als die Form
„einer möglichen Erfahrung zu anticipi-
„ren.“

Man erstaunt mit Recht, wenn man so klare Worte vor Augen hat, über die ungeheure Nachlässigkeit, deren sich Fichte schuldig macht, wenn er uns die Festigkeit „seiner Ueberzeugung, seine Sätze seyn Kantische

Phi-

Philosophie, preiset; man entrüstet sich mit Recht über die prahlerische Großthuerey, mit der er sich dazu herabläßt, die Kantianer in die ersten Grundzüge ihrer Philosophie einzuweihen, und ihnen seine Erklärung einiger Begriffe, die durch den Kritizismus wesentlich verschieden bestimmt sind, als eine großmüthige Belehrung über den wahren Sinn ihres eigenen Systems zu schenken.

Wann wird die häßliche Sitte, eine Lehre, die man widerlegen will, lächerlich zu machen, einmal aufhören? Ist es nicht bekannt, daß gerade das Edelste einer solchen Mißhandlung vorzüglich ausgesetzt ist? Wie würde es Fichten gefallen, wenn man sein System von der lächerlichen Seite darstellen wollte, die ihm bey einer, zum wenigsten unvollkommenen, Bekanntschaft so leicht abzugewinnen ist; wenn man z. B. nach Art seiner Konsequenzen aus der Behauptung, der Mensch schaffe sein Objekt ganz allein

selbst,

selbst, nun herleiten wollte: Wenn zwey Menschen sich einander sehen, so macht der Eine den Zweyten, und der Zweyte den Ersten, und doch macht jeder auch noch allein sich selbst. Und die Worte, die sie gegen einander sprechen, sind dem Hörenden sein eigenes Produkt allein. Die neusten unerhörtesten Gedanken, von denen er nichts begreift, weiß er mit der größesten Leichtigkeit in dem Munde eines Andern hervorzubringen, in den er sie doch bloß aus sich selbst hinübergetragen hat. So habe auch ich die Wissenschaftslehre erfunden, so gut wie Fichte. Denn ich habe sie gelesen, habe also jedes Wort darin producirt, und so muß dieses mein producirende Ich diese Lehre nothwendig verstehen, ohnerachtet mein empirisches Ich nichts davon weiß. — Wenn man diese und tausend ähnliche Folgerungen mit einem Gewebe sophistischer Kunst umgäbe, und dann, um Fichten völlig nachzuahmen, dasselbe noch mit dem Schmucke des

bittern Spottes, des erniedrigenden Hohns, der Bezeugung einer tiefen Verachtung, reichlich ausstattete: wie würde da der Wissenschaftslehrer wüthen! — Nun ist freylich, da ich meine Unwissenheit gestehe, meine Ansicht von sehr geringem Gewichte. Aber doch möchte ich wissen, ob es möglich wäre, eine einzige individuelle Erscheinung vollständig aus dem Ich zu deduciren; welches doch nothwendig muß geschehen können, wenn diese Lehre leisten soll, was sie verspricht. Was hilft hier die Ausflucht: Dieß System wird nicht im Leben angemuthet, es ist und bleibt bloße Spekulation. — Aber wenn das Leben der Spekulation widerspricht, so muß doch entweder gezeigt werden können, daß der Widerspruch zu heben sey, oder die Spekulation ist von dem Augenblicke an thöricht, gesetzt auch, daß sie die höchste formale Wahrheit hätte. So sieht Fichte sich gezwungen, zu behaupten, Vorstellung und Ding seyn von jeher

dem gesunden Menschenverstande Eins und dasselbe gewesen; welches schlechterdings falsch ist. Ich nehme den ersten, den besten Menschen, einen Bauren z. B., ein Kind. Ich setze ihn auf einen Stuhl, und frage ihn, ob der Stuhl in ihm ist, oder außer ihm? (Denn das Erste müßte er seyn, wenn die Vorstellung das Ding wäre.) — Er lacht. Das ist seine Antwort. Nur der Fichtianer wird auftreten, und beweisen, seinem Gefühl, seinem Menschenverstande zum Trotz, der Stuhl sey etwas, was er in sich gemacht nach außen hin versetze, und ein Zweytes, was er in jedem Augenblicke in sich hervorbringe, seinen Körper, gleichfalls, um ihn auf das Erste zu setzen. Aber das Gefühl des Außendinges läßt sich durch keine eitele Demonstration niederschlagen. — Wie viel anders der Kriticismus, der sich sehr hütet, der Erfahrung zu widersprechen! Ihm ist der Stuhl freylich eine Erscheinung, so wie sein Körper, deren Form und Wesen

er nach beständigen Gesetzen aufgefaßt sich vorstellt; aber ein transcendentales Substrat liegt beyden zum Grunde, das nicht mein Werk ist, und so ist der Ausspruch der Erfahrung gerettet.

So sieht man auch im Fichtismus schlechthin nicht, wo die Thiere ihren Platz bekommen sollen. Nach einem konsequenten System wären ja auch sie ohne Zweifel ein Produkt der Intelligenz. Aber warum legt denn diese Intelligenz gerade ihnen nur einen Theil ihres eigenen Vermögens bey; warum nicht eben so gut dem Steine? Oder soll die vorstellende Kraft bey ihnen geläugnet werden? Das ist aber unmöglich. Es ist Erfahrung, daß sie Vorstellungen haben, Vorstellungen, die denen einer Intelligenz analog sind. Das erweisen sofort ihre Handlungen. Die Ente sieht den Körper, den wir Wasser nennen, so gut wie wir. Sie beweiset, daß sie eine Vorstellung von ihm

hat, denn sie eilt, sich hineinzustürzen, selbst zum erstenmal in ihrem Leben. Das Huhn, das sie etwa ausgebrütet hat, kennt ihn wieder; es läuft ängstlich flatternd am Ufer hin und her, und macht keinen Versuch, hineinzugehen. Nun schreiben wir freylich ihren Abscheu der Kunst des Meisters zu, denn sie würde ertrinken; aber der Trieb wird doch durch den Anblick des Wassers bey ihr in Handlung gesetzt. Der Hund, alle Thiere kennen ihn. Man sieht es an der Gier, mit der sie auf ihn zustürzen, wenn sie Durst gelitten haben. Wodurch entsteht bey ihnen die Vorstellung: Da ist Wasser. Eine Intelligenz sind sie nicht, ein Ich haben sie nicht. Wahrlich, es ist keine Rettung. Das Wasser muß durch Licht und Luft auf sie wirken (denn das durstige Thier wittert das Wasser in großer Ferne, ohne es zu sehen, ohne je an dem Orte gewesen zu seyn. Man sehe z. B. Vaillants Reisen.). Und so sind die Außendinge da, unabhängig von

der Intelligenz. Der Kriticismus, der das Objekt bloß für den Menschen entstehen läßt, verstattet die Annahme eines von allen Vorstellungen unabhängigen Substrats, dessen Anschauung nach Verschiedenheit der Organisation immerhin anders modificirt seyn mag; und so drückt ihn diese Schwierigkeit gar nicht.

Die spöttelnde Anforderung an die Kantianer, zu entdecken, welcher „schrecklichen „Verirrung" die Wissenschaftslehre ihr Daseyn verdanke, möchte wohl nicht so schwer zu erfüllen seyn, als Fichte und der Verfasser der Ansicht anzudeuten scheinen. Da Fichte durchaus will, daß die Principien seiner Lehre in den Kritiken wenigstens angedeutet worden: so ist ja wohl die Folgerung sehr wahrscheinlich, daß der mißverstandene Kriticismus der Wissenschaftslehre den Ursprung gegeben habe. Es war ohnehin, da Kant die Erscheinung (daß ich so spreche) gänzlich subjektivisirte, der Gedanke

sehr natürlich, einen Versuch zu machen, ob man nicht das mit dem ganzen Objekte (in jeder Rücksicht als Erscheinung, und als Ding an sich) auch thun könne. Der Versuch schien zu gelingen, (denn da ich die Wissenschaftslehre nicht verstehe, so kann ich nur von Wahrscheinlichkeit reden) und nun überredete man sich, von der Schönheit eines solchen Systems hingerissen, der große Kant müsse dasselbe in Gedanken gehabt haben. Die Unhaltbarkeit aber dieses Systems zu zeigen (vorausgesetzt, daß es durchgehends konsequent und wenigstens formal wahr sey) kann dem Kantianer nicht angesonnen werden. Er kann das Princip desselben nicht anerkennen. Denn da die Wissenschaftslehre von dem absoluten Ich ausgeht, welches keine Erscheinung seyn kann: so ist ihm dieses Ich nothwendig ein Ding an sich, aus welchem alle Erscheinungen abgeleitet werden. Eine solche Ableitung aber aus einem übersinnlichen Dinge ist

dem

dem Kriticismus nicht mehr transcendental, sondern transcendent, und so ist sie ihm vermöge seines Princips nichts als ein Spiel der Phantasie. — Das erste Postulat: Konstruire dich selbst, ist ihm ohne Sinn. Er kann sich nicht so konstruiren, daß er durch diese Konstruktion sich entstehe. Es ist ihm ein Widerspruch: Er soll sich durch Konstruktion zu Stande bringen, und dennoch sein Ich immer als vorhergehend annehmen müssen. Er kann in seinem Ich keine Handlung vornehmen, wodurch ihm nicht dieses Ich als Erscheinung gegeben werde. Die Spontaneität selbst aber, die er nothwendig denken muß, kann er mit einem sinnlichen Anschauungs-Vermögen nicht apprehendiren, und ein intellektuelles kennt er nicht. — Der absoluterste Grundsatz: A = A mit seinen Folgerungen daraus, ist ihm ein Sprung. Nach der Wissenschaftslehre soll A = A ohne allen Grund schlechthin

gewiß seyn. Der gesunde Verstand, und mit ihm der Kriticismus, wird aber in einem solchen Falle sich nie auf absolute Gewißheit berufen. A ist dasselbe wie A, wird er sagen, und das Bewußtseyn dieser Identität nöthigt ihn, den Satz: A = A anzuerkennen. Also hat er einen ausdruckbaren, mithin auch einen denkbaren Grund dazu, es ist ihm also ungegründet, daß dieser Satz schlechthin gewiß sey, und sich also zu einem absolutersten Grundsatz qualificire. Es kann demnach aus dem nothwendigen Zusammenhange zwischen A und A nicht auf Identität des Subjekts geschlossen werden. Ein solcher Schluß läuft die Gefahr aller Schlüsse von einem Begründeten auf einen bestimmten Grund. Es bleibt zweifelhaft, ob der angegebene Grund der einzigmögliche sey, oder ob unter der Zahl der als möglich angenommenen Gründe, von denen die übrigen bis auf Einen ausgeschlossen worden, wirklich alle angeführt, und ob die Ausschlie-

schließung der übrigen hinlänglich begründet worden sey. Hier ist der Fall klar. Der Zusammenhang zwischen A und A beruht auf der Identität entweder des Subjekts oder des Objekts. Aber der letztern Identität wird gar nicht erwähnt, ihre Unmöglichkeit nicht erwiesen, sondern sofort angenommen, jener Zusammenhang beruhe auf der Identität des urtheilenden Subjekts. Also wird vorausgesetzt, was erwiesen werden sollte, und die ganze Argumentation fällt, als mit dem Fehler petitio principii behaftet, zusammen. — Eben so wenig leuchtet die Folgerung aus diesem Satze dem unbefangenen Leser ein. „Wenn „A im Ich gesetzt ist, so ist es gesetzt, so ist „es." Wird hier nicht sofort angenommen: Ein jedes Seyn sey ein im Ich Gesetztseyn? ein Satz, an dem wir zweifelten, und von dessen Gewißheit wir eben überzeugt werden sollten. Aber wenn ich etwas Unmögliches im Ich setze, z. B. den von Fich-

ten

ten selbst angeführten in zwey geraden Linien eingeschlossenen Raum: ist er dadurch? Ist er als Vorstellung, oder als etwas Reales? Soll die Möglichkeit der Vorstellung zugestanden, und von ihr auf die Möglichkeit des Objekts geschlossen werden: so wird diese Folgerung kein Mensch einräumen. Soll aber die Möglichkeit der Vorstellung geleugnet werden: so wird behauptet, es gibt ein Mannigfaltiges, das nicht im Ich gesetzt, nicht Vorstellung werden kann. Das war es aber, was erwiesen werden sollte. Nun hängt von diesem Satze, als absolutersten, das ganze System ab, und es folgt daraus, daß demselben allenfalls hypothetische Wahrheit zugestanden werden könne, wofern die Kette in allen ihren Gliedern genau zusammenhängt, daß der Anfangspunkt dieser Kette aber an Nichts befestigt ist.

Und blicken wir nun in das Innere des Werks, wie abschreckend ist der Anblick,

wenn

wenn man das verfehlte Bestreben sieht, die Elemente des handelnden Ich aufzufassen, und darzustellen; wo in der Unmöglichkeit, das Ursprüngliche nachzubilden, Gleichnisse die Stelle des Undenkbaren, figürliche, von der Materie in Bewegung genommene Bezeichnungen die Lücke der darzulegenden Thätigkeit des Ich ausfüllen müssen. Da geschehen Anstöße auf die innere Thätigkeit des Geistes, da schwebt der Geist selbst nach gewissen Richtungen, bis zum Punkte A, und darüber weg, und darunter; da schwebt auch die Einbildungskraft zwischen der Forderung und der Unmöglichkeit, berührt dann die eine, dann die andere, und immer fort, und so wird das Objekt ein Daurendes, und so entsteht Anschauung *). Und gerade dies, was der

*) Wie würde Fichte spötteln, wenn er Etwas dergleichen in den Schriften eines Kantianers fände! er, der aus dem Vorhandenseyn des Gemüths sofort auf materiales Daseyn schließt.

der Theorie den Tod drohte, gesteht Fichte, ist der überzeugendste Beweis der Gültigkeit der Wissenschaftslehre, sagt er — Wie ist es möglich, den Sinn aller dieser Figuren zu errathen? sie, die schlechthin keinen Sinn zulassen? Denn hätten sie einen, so wäre der Geist Materie, das Undenkbare ein Körperliches. Und gesetzt, alle diese Ausdrücke wären wohl gewählt, und die einzigmöglichen für die Darstellung: so frage ich, ob ein System, dessen Hauptprobleme allegorisch gelöset werden, je etwas anderes liefern könne, als ein symbolisches (man möchte sagen: hieroglyphisches) Erkenntniß, und ob ein solches noch überhaupt Erkenntniß zu nennen sey? Ob nicht das Alles ein hinreichender Grund sey, das Ganze als einen neuen Beweis der Kantischen Behauptung anzusehen, daß die Grenze des Wißbaren sich nicht weiter erstrecke, als die Grenze der Erfahrung, und über dieselbe hinaus nichts sey, als ein phantastisches Meer ohne

Ufer, und ohne Grund, über welchem freylich die Phantasie brüten, und regellose Gestalten aus ihm hervorrufen kann, sicher, daß ihre Phantome sich jeder Beleuchtung entziehen, und die ganze Gaukeley nie aufgedeckt werden könne? Denn was ist das anders, wenn Fichte spricht, die Anschauungen, die das System begründen, können nicht dargestellt, können nur in eines Jeden Innern durch die schaffende Einbildungskraft erzeugt werden? Welches ist das Merkmahl, an dem ich erkennen kann, meine Imagination hat die geforderte Anschauung wirklich producirt? Welches ist der Maaßstab, den ich an ein solches System legen kann, um es zu prüfen? Sonst war die Logik im Besitze dieses gemeinschaftlichen Maaßstabes für jede Philosophie. Diese ist in dem vorliegenden Falle nicht anwendbar. Denn bey dem, was nicht dargestellt werden kann, ist auch kein Begreifen, kein Urtheilen, kein Schließen, keine logische Funktion möglich, und

eine

eine Imaginationslehre besitzen wir nicht, und so nothwendig sie zu Prüfung eines solchen Systems wäre: so ist keine Hoffnung dazu da, denn sie ist unmöglich — uns andern wenigstens. Was sie Fichten ist, weiß ich nicht.

Ich wiederhole es, das ist meine Ansicht, ein Etwas, worauf ich sehr wenig Gewicht lege. Ich weiß, daß es unmöglich ist, einem System volle Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, bevor man es in allen seinen Theilen durchgängig gefaßt hat. Ich weiß, daß man über Nichts absprechen soll, was man noch nicht verstanden hat. Ohnerachtet es mir daher, nach meiner gegenwärtigen Ueberzeugung, einleuchtet, daß der Kriticismus die Wissenschaftslehre nicht anerkennen kann: so werde ich mich dennoch sehr hüten, auf die Unmöglichkeit der Letztern zu schließen. Der Standpunkt ist bey beyden wesentlich verschieden. Was in dem

erstern

erstern unsichtbar ist, kann in dem zweyten, wenn er wirklich höher ist, sichtbar werden. Wenn sich daher die Wissenschaftslehre als Wissenschaft behauptet, da wir aus der Natur der menschlichen Vernunft uns eben erst recht überzeugt zu haben glaubten, daß jede über den Kriticismus hinausgehende Theorie nothwendig leer seyn müsse; wenn es sich bestätigt, daß der Fichtische Idealismus, der dem Kriticisten transcendent erscheint, wirklich nur transcendental sey: so ist es zu verzeihen, wenn man sich des Gedankens nicht erwehren kann, es könne auch noch die Zeit kommen, in welchem ein haltbarer Realismus (der von Fichten allein sogenannte Dogmatismus) in ein befriedigendes System gebracht, und so die Theoreme der Philosophie, soferne sie die Erfahrung betreffen, mit den Aussprüchen des bloß gesunden Menschenverstandes in die vollständigste Einstimmung gebracht werden. Daß ein solcher Gedanke Fichten lächerlich erscheint,

scheint, daran ist kein Zweifel. Das neueste Beyspiel des Fichtismus aber beweiset so gut, wie die Geschichte der vorigen Systeme, daß schon seit langer Zeit, und fast in jedem Zeitpunkte, die Philosophen innigst überzeugt waren, sie hätten alle mögliche Standpunkte, und die von ihnen aus sich ergebenden Systeme völlig erschöpft: daß man es mit ihnen glaubte, bis ein originell philosophischer Kopf sich erhob, und die Behauptungen seiner Vorgänger mit Aufstellung eines neuen Systems durch die That widerlegte. Laß es uns also als möglich denken, daß ein dritter Mann, wie Kant oder Fichte, der Welt geschenkt werde, der einen solchen Dogmatismus realisire: so wird derselbe alle Stimmen vereinigen, weil er die Aussprüche des Menschensinnes auf seiner Seite haben wird, die dem Fichtismus fehlen, und die Wünsche des menschlichen Forschungstriebes sind befriediget, die durch den Kriticismus gewaltsam niedergeschlagen werden.

Es ist mir entwischt, und ich nehme es nicht zurück: das Kantische System hat etwas Unbefriedigendes. Der Mensch **will** Alles wissen, und es schmerzt ihn, wenn die Kritik, die von dem Felde des Uebersinnlichen auf ewig unsere Erkenntniß ausschließt, diesem seinen Wollen Maaß und Ziel setzt. Die Wissenschaftslehre scheint diese Schranken, wenigstens in Rücksicht auf uns selbst, aufheben zu wollen. Darum habe ich sie gelesen, mit dem herzlichen Wunsche, sie möchte mich überzeugen; welches vielleicht noch geschehen könnte, wenn ich sie verstehen lernte, und dazu gebe ich die Hoffnung noch nicht auf. Inzwischen erwarte ich die wohlthätige Revolution, die Fichte durch sein System zu begründen gedenkt, schon von dem Kantischen. Sind die Formen des Auffassens, des Verbindens, des Ausbildens; sind Verstandesregeln, Urtheilsprincipien, Vernunftgesetze lediglich im Gemüthe des Menschen zu finden, und sind die Vermögen

des

des Gemüths vollständig entwickelt, wie sie es im Kantianismus sind: so komme das Substrat her, woher es wolle, die Wissenschaft des Wahren, des Schönen, des Guten ruht von dem Augenblick an auf festen Gründen, und es hat keine Gefahr, daß sie je könne umgestoßen werden.

Dennoch halte ich die Wissenschaftslehre für ein System, das größer ist, als das Kantische, wenn das Erste, was noth ist, ihm gesichert wird, Wahrheit. Ein System, das den Menschen darstellt, als ein Wesen, das das Leben aus sich selbst nimmt, aus sich selbst das Universum rund um sich her schafft, und über sich und über sein Werk mit Freyheit, mit Avtonomie herrscht. — Welche Ideen sind das! Wem schwindelt nicht vor ihrer unermeßlichen Tiefe, wem schauert nicht vor ihrer ungeheuern Höhe? — Ach! und warum zweifeln wir, abgesehen von unserer eigenen Theorie? —

Warum? Sollen wir das noch sagen? — Wir andern schlechten Menschen, die durch deinen Beschluß nun einmal Produkte der Natur sind, wir wähnen, ein Mann, der sich so hoch zu erheben wisse, daß er dem Menschengeschlecht eine gänzliche Umschaffung zu veranstalten im Stande sey, werde sich auch in seinen Handlungen so hoch über uns erhaben zeigen, als er überzeugt ist, daß er es durch seinen Geist sey; er werde Leidenschaften unzugänglich, oder ihrer wenigstens Herr seyn; er werde zum allerwenigsten in den Handlungen, die er vor den Augen der ganzen Welt verübt, ihren verächtlichen Einfluß hemmen. Uns andern erscheinen nun einmal Wirkungen, die durch Affekte bestimmt und modificirt sind, als Wirkungen einer blinden Natur; und es macht unsern Glauben an das Wesen irre, das sich einer absoluten Selbstständigkeit rühmt, wenn wir es im Dienst des thierischen Affekts gewahr werden. Und wenn wir nun gar den Vorsatz

satz überlegt und herrschend sehen, rund um sich her zu spotten, zu höhnen, zu verdrehen, zu schimpfen, alles, was sich nicht hinter dem Schilde einer gewissen oder doch wahrscheinlichen Uebereinstimmung vor ihm retten kann: dann erschrecken wir im Ernste vor ihm. Wir fassen es nicht, wie mit fester Ueberzeugung, die immer kalt und ruhig ist, oder es seyn *soll*, sich Hitze, Wuth und Verfolgungssucht — es gibt auch litterarische Verfolgung — paaren könne. Wir glauben es nicht, daß du diesen Weg einschlägst, um desto sicherer zu belehren. Bestreben zu nützen ist Eigenschaft einer edlen Seele, und eine solche ist nie ungerecht. Und wenn du auch durchgängig verkannt würdest, und wenn du allgemein verspottet würdest: du *solltest* ruhig dabey bleiben, solltest es längst gelernt haben, Unrecht zu ertragen; solltest, wenn du es dir auch erlaubt hieltest, dich zu rächen, der Schwäche deiner Brüder (wofern du dergleichen aner-

kennst) schonen, und ihnen nicht das Beyspiel zu Handlungen geben, die ihnen ungerecht erscheinen: Handlungen, durch die du öffentlich erklärst, daß du in deiner Vertheidigung dir jede literarische Waffe erlaubt haltest. — Siehst du, das alles erwarteten wir von dir, und hatten Recht, es zu erwarten. Denn, so, wie du klagst, und mehr war Kant gemißhandelt worden, und nie fanden wir in seinen Antworten Etwas, das der Ruhe eines philosophischen Geistes unanständig hätte genannt werden können. Aber du täuschtest jede unserer Erwartungen, erhobst dich zu einem schrecklichen Muster literarischer Rachsucht, und Keiner unter uns konnte sich des deutlichen oder dunkeln Gedankens erwehren: Ein Mann, wie der, ist kein Weiser, und also kann seine Lehre nicht Weisheit seyn, und ohne Weisheit gibt es keine Wahrheit! Das war unser Schluß (in populärer Gestalt), und so lächerlich er dir erscheint, so verspreche ich dir,

du

du findest ihn in der Seele aller der Tausenden, die dich gelesen haben, und nicht sind, was du bist, Wissenschafts-Lehrer oder Lehrlinge. Denn den edlen, und wäre er tausendmal mehr gemißbraucht, dennoch edlen Nahmen: Philosoph, verschmähst du; einen Nahmen, der so ganz dazu gemacht ist, bey der eitlen Wissenschaft des Spekulativen an etwas Besseres zu erinnern.

Aber, sagst du, das „seichte, erschlaff„te, verderbte, versunkene Zeitalter“ ist nicht fähig, „meine Lehre zu fassen, noch „sie zu schätzen.“ — Ich liebe die Konsequenzen nicht, sonst wäre es leicht, zu zeigen, warum dir das Zeitalter so erscheint. Ob es das in der That sey, darüber geziemt mir keine Stimme; und so mag ein Mann darüber sprechen, den du sogar vielleicht für einen kompetenten Richter anerkennen möchtest, wenn er hier nicht gerade unglücklicher Weise dir widerspräche.

„Man

„Man hört hin und wieder“ (damals war noch kein Fichte) „Klagen über Seich-„tigkeit der Denkungsart unserer Zeit, und „den Verfall gründlicher Wissenschaft. „Allein ich sehe nicht, daß die, deren „Grund gut gelegt ist, als Mathematik, „Naturlehre ꝛc. diesen Vorwurf im minde-„sten verdienen, sondern vielmehr den alten „Ruhm der Gründlichkeit behaupten, in der „letztern aber (Naturlehre) sogar übertref-„fen. Eben derselbe Geist würde sich nun „auch in andern Arten von Erkenntniß „wirksam beweisen, wäre nur allererst für „die Berichtigung der Principien gesorgt „worden. In Ermangelung derselben sind „Gleichgültigkeit, Zweifel, und endlich „strenge Kritik, vielmehr Beweise einer „gründlichen Denkungsart. Unser Zeitalter „ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der „sich alles unterwerfen muß ..... durch ih-„re Heiligkeit und ..... durch ihre Majestät „wollen sich gemeiniglich derselben entziehen.

„Aber

„Aber alsdann erregen sie gerechten Ver-
„dacht wider sich, und können auf unver-
„stellte Achtung nicht Anspruch machen, die
„die Vernunft nur dem bewilligt, was ihre
„freye und öffentliche Prüfung hat aushal-
„ten können." (Kant Kritik. d. r. V. 1ste
Ausgabe. Vorrede.)

„Man ist ungerecht gegen dich?" — Diese Klage ist von jeher die beständige Klage der Eitelkeit gewesen. Wer glaubt nicht verkannt zu werden? Welcher gewöhnliche Mensch stellt sich nicht in seinem Urtheil auf einen weit höhern Punkt, als der ist, auf den ihn das Urtheil seiner Zeitgenossen setzt? die er eben deswegen der Ungerechtigkeit beschuldigt, weil sie seine Verdienste, seyn sie wahr oder eingebildet, nicht in dem strahlenden Glanze sehen, in welchem sie ihm erscheinen. Wenn es aber gewiß ist, daß die allgemeine Stimme sich nur gegen den erklärt, der ihren Unwillen verdient hat: so sollte der-

derjenige, der sich in diesem Falle befindet, untersuchen, was die Ursache dieser allgemeinen Uebereinstimmung seyn möge, er würde sie sicher bald ausfindig machen. Weißt du es nicht, daß es dein Ton ist, der empört? Gestehst du nicht mit lächelnder Behaglichkeit „er müsse wohl etwas Aergerli„ches haben?“ Bekennst du nicht in einem besonneneren Augenblicke, er könne neu und ungewöhnlich erscheinen? Wenn du nun nach freyer Ueberlegung diesen Ton für nothwendig hieltest: solltest du ihn denn nicht ruhig fortführen, ohne dir weiter eine Klage zu erlauben? Hast du dich nicht mit Freyheit zum Gegenstande des allgemeinen Unwillens aufgeworfen, und ist es nicht wenigstens sehr unphilosophisch, die nothwendigen Folgen einer Verfahrungs-Art, die du nicht ablegen willst, nicht ertragen zu wollen? Und wenn du das nicht könntest, und selbst wenn du es könntest, aber dir bliebe ein Zweifel über die Rechtmäßigkeit deines Verfahrens:

soll-

solltest du nicht deinen Ton verändern, und so den Stein des Anstoßes aus dem Wege räumen? Muß man an so bekannte, so einleuchtende Dinge einen Wissenschaftslehrer erinnern? — Aber du willst von dem Allen Nichts? Nun so trage es auch, daß man dich mit Recht in eine Linie mit dem ungesitteten Buben stellt, der alles um sich her neckt und stoßt, und wenn er den verdienten Lohn seines Betragens einerndtet, sich bey der lieben Mutter über Ungerechtigkeit seiner Gespielen mit lautem Geschrey beschwert. — O Fichte, wozu hast du dich gemacht in dem Herzen eines Menschen, der dich unaussprechlich verehrte!

„Du bist Jahre lang auf das unwür„digste behandelt“ — Gesetzt, es wäre: willst du uns in die Zeiten zurückführen, wo das Beyspiel Anderer ein hinreichender Grund zur Entschuldigung und selbst zur Rechtfertigung gesetzwidriger Handlungen zu seyn

schien?

schien? Willst du die Sprache des ungezogenen Buben zur Sprache des Weisen machen, der, wenn er wegen verübter Mißhandlung eines Andern zur Rechenschaft gezogen wird, sagt: Er neckte mich, ich habe ihn geschlagen? und das große, das ungelehrte Publikum, das mit Erstaunen auf dich sah, und die Umschaffung des Menschengeschlechts von dir erwartete, die du versprachst, tritt erschreckt zurück, oder es hält sich durch dein Beyspiel berechtigt, zu thun, was du thust, jeden Angriff mit unbegrenzter Wuth zurückzuschlagen. Denn von jeher war der Haufe ein sklavischer Nachahmer der Schwächen, die er an Männern bemerkte, die für groß gehalten wurden. Du hast ihm ein gefährliches Beyspiel aufgestellt, und du hast es verdient, wenn, so lange dein Toben dauert, rund um dich her der Vorwurf deiner zügellosen Rachsucht ertönt.

„Man hat den Klerus gegen dich auf„gehetzt“ — Nun, und was kann denn

der

LB Coburg

der Klerus? Der unwissende Theil kann dich verketzern. Aber ist das nicht jedem Selbstdenker geschehen, der die Fesseln einer untauglichen Dogmatik durchbrach? Und bedurfte dieser Theil dazu eines Aufrufs? Er sprach das Anathem über dich aus bey dem ersten Gedanken, den er von dir las. — Der aufgeklärtere Theil (nennst du nicht selbst Schulzen, und überwiegt die Stimme eines solchen Mannes nicht die heiligen Seufzer und selbst die frommen Exekrationen von Millionen Orthodoxen?) dieser Theil wird sich freuen, als gelehrter Stand, daß eine neue Quelle der Untersuchungen geöffnet ist. Erörtere denn deine Philosophie, und wisse nichts von dem Gesumme darüber!

„Man hat die weltliche Obrigkeit gegen „dich aufzubringen gesucht“ — Nun so vertheidige dich vor ihr, und die Aufklärung wird dabey gewinnen. Durch Schreyen, durch Spotten, durch Schimpfen, wirst du sie wahrlich nicht beruhigen.

„Man

„Man spricht von deinen Schriften als „von den Schriften eines offenbaren Nar„ren“ — Und woher weißt du, daß du das nicht bist? Weil du fühlst, daß du deiner Vernunft mächtig bist? Welcher Narr hat nicht dieses Gefühl? Und wie Viele gibt es nicht, die vollkommen klug sind bis auf den einzigen Punkt, der sie verrückt macht, und nichts davon wissen. Aber die Konsequenz deines Systems? — Erweiset nichts. Die Schwärmer (denn von einem solchen Narren ist doch am Ende wohl nur die Rede) sind oft sehr konsequent. Denk' an den ehrwürdigen Schwärmer, Lavater, mit seinem Wunderglauben. Ist dieser Glaube nicht völlig konsequent aus dem Princip des Supernaturalismus gefolgert?

„Es ist das einzige Mittel, dem Publi„kum die Augen zu öffnen“ — Nein, wahrlich, es ist das untauglichste unter allen. Das erweise ich dir durch meine individuelle

Em-

Empfindung. Ich war sicher unpartheyisch gegen dich, ich war sogar für dich eingenommen. Aber dein Verfahren hat mich von dir abgewandt, und das zum Nachtheil deines Systems. Und wenn du darüber lachst, so erweisest du eben dadurch, daß es nicht wahr ist, daß du jene häßlichen Schritte deßwegen thatst, um dem Publikum die Augen zu öffnen. Denn das Publikum besteht aus lauter Menschen, die mit mir einerley Organisation haben. Wir zürnen alle über Hohn und Wuth, am mehresten, wo Wahrheit ausgemittelt werden soll. — Und von welchem Publikum redest du denn? Von dem Haufen, der ohne Kultur der Vernunft seine Arbeit in mechanischem Gewerbe, seine Aufheiterung in wenig sittlichen Vergnügungen findet? Ihn könnte dein Spott ergötzen, denn er ist gerade so breit, als er seyn muß, um diesem die Ohren zu kützeln; deine Heftigkeit könnte ihm imponiren, weil er von Gründen nichts versteht. Aber dieser Theil

liefet dich nicht. Und du erröthest nicht, einen Ton, der bey ihm allenfalls Wirkung haben möchte, auf die Ohren des ehrwürdigen Theils des gebildeten und selbst des gelehrten Publikum, das doch wohl eigentlich nur deine Schriften lesen kann, gleichfalls anwendbar zu finden, und glaubst dir seine Stimme zu erwerben, indem du ihn aufs empfindlichste dadurch beleidigest, daß du durch den Ton der Bierschenken auf ihn wirken willst? Siehst du, wie die Leidenschaft dich verblendet hat, oder wie du dich selbst durch Unwahrheiten täuschest, und dein Gewissen zur Ruhe lullst, wenn es dir Vorwürfe über dein Verfahren macht?

„Du kannst allein in die dicken Oh„ren der Kantianer Eingang finden, indem „du sie erschreckst" — Wie? Wessen Ohr verschließt sich nicht vor dem Geschrey der Leidenschaft, wo Wahrheit ausgemittelt werden soll? Und ist ihr Ausbruch unmäßig,

so

so hast du dich umsonst verächtlich gemacht; und beleidigest du, statt großmüthig zu kämpfen, so erregst du Erbitterung. Und gerade dieses dein unedles Betragen wird Manchem eine Gelegenheit geben, die er sonst vielleicht vergeblich gesucht hätte, an dir zum Ritter zu werden. Das allein kann der Erfolg seyn, und du hast ihn verdient, und man wird nicht mehr Mitleid mit dir haben, wenn dein unbegrenzter Uebermuth gedemüthigt werden soll.

„Aber diese Stümper äffen auf die un„verschämteste Weise das Publikum, sie ver„kaufen ihm ihren Unsinn für Kantische Phi„losophie, sie haben sich gegen die wenigen „Bessern vereinigt, sie sind ergrimmt, ihre „Beute, das deutsche Publikum, fahren zu „lassen, und bedienen sich aller Mittel, um „zu verhindern, daß ihnen ein Anderer nicht „ein Licht aufstecke.“ — O du, der du in einem ruhigern Augenblicke selbst gestehst,

daß sich Schalkheit bey Andern nie nachweisen lasse, erschrickst du nicht über die schändliche Absicht, die du einer Menge Männer, unter denen doch gewiß viele trefliche sind, aufbürdest? — Ich überlasse das deinem Gewissen, und wende mich mit Unwillen von dir.

Ihr, meine Freunde, ihr unbekannten Edeln, an die in eurem Herzen der Ruf ergangen ist, Bildung und Sittlichkeit unter das Menschengeschlecht zu verbreiten, erniedrigt euch nicht zu der unwürdigen Sitte, die Fichte unter die Lehrer der Erde durch sein Beyspiel einzuführen strebt. Seyd großmüthig, duldet den Spott des Thoren, die Schmähungen des Buben, das Zähnefletschen des Wüthenden. Und wollt ihr, und müßt ihr euch vertheidigen, o! so sey es in ruhiger Würde, oder in unschädlichem gutmüthigem Lächeln. Zürnet, wenn ihr nicht anders könnt; aber jede Spur einer

Leiden-

Leidenschaft der unedlen Gattung, rottet sie mit ängstlicher Besorgniß aus; jede Spur der Bitterkeit, des Hohns, des schadenfrohen Spottes, der hämischen Verdrehung, des übermüthigen Dünkels, der alles Gefühl für Gerechtigkeit verdrängenden Wuth. Daß nicht das Publikum eure Streitigkeiten vergleiche mit den Zänkereyen des Gassenpöbels; daß nicht die Männer, die das Ruder des Staats führen, denen ihre Geschäfte die Zeit rauben, sich mit dem Gegenstande eurer Dispüten bekannt zu machen, sehen, und sprechen: Die heutige Philosophie ist das Werk unedler übermüthiger Menschen. Wie können sie die Welt zu verbessern wähnen, wenn sie sich ungescheut verächtlichen Leidenschaften öffentlich überlassen, und dadurch zeigen, daß sie in ihrer Philosophie selbst noch nicht einmal s o w e i t gekommen sind, daß sie die Vorschriften der Dezenz, des äußern Anstandes, die u n s e r e Philosophie schon seit so langer Zeit festgesetzt hat,

ein-

einsehen, und durch ihre Handlungen anerkennen? Was kann ihre Weisheit seyn, in der sie, wie sie sagen, absolute Reinheit lehren, wenn sie nicht einmal im Stande ist, sie zu Befolgung der leichtesten, allgemein angenommenen Sitten-Vorschriften zu bestimmen? — O daß ihr es fühlen möchtet, tief in eurem Busen, wie ihr bey einem Betragen, das eine solche Sprache veranlaßt, die Herzen der Großen, die in eure Geheimnisse nicht initiirt sind, von euch abwendet, euch selbst verächtlich und verhaßt macht, ihnen Gelegenheit gebt, eure Lehre für falsch, und wohl gar für unsittlich und greuelhaft zu halten, und so die heilsamen Folgen, die der jetzige Zustand der Philosophie nothwendig hervorbringen müßte, entfernt. — Nein, nicht also meine Freunde! Die Morgenröthe der Vernunft ist angebrochen durch eure Bemühungen. Verdunkelt die Göttliche nicht durch die Nebel eurer Leidenschaften. Und reißt sich ein Un-

bän-

bändiger unter euch los, und wirbelt um sich her Wolken von Staub und von Unrath: o! so vereinigt euch alle, das Unthier zu Boden zu reißen. Steht alle auf, und schlagt ihn, ohne Schonung, ohne Vergebung; er hat sich ihrer unwürdig gemacht. Tausend Jahre der öffentlichen Verachtung sind nicht hinlängliche Strafe für den bösen Nahmen, den er der erhabensten Lehrerin des Menschengeschlechts, der Vernunft, gemacht hat. — O, daß meine Stimme zum Donner würde, und euch erschütterte, daß ihr leisten wolltet, was ich nicht thun kann. Ich habe die Feder ergriffen, zum erstenmale in meinem Leben; ich lege sie nieder — auf ewig.

LB Coburg

18. 5. 72

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Jäsche, Gottlob Benjamin,

Stimme eines Arktikers über Fichte und sein Verfahren gegen die Kantianer

S.l. 1799

Coburg, Landesbibliothek -- B III 8
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916766-2